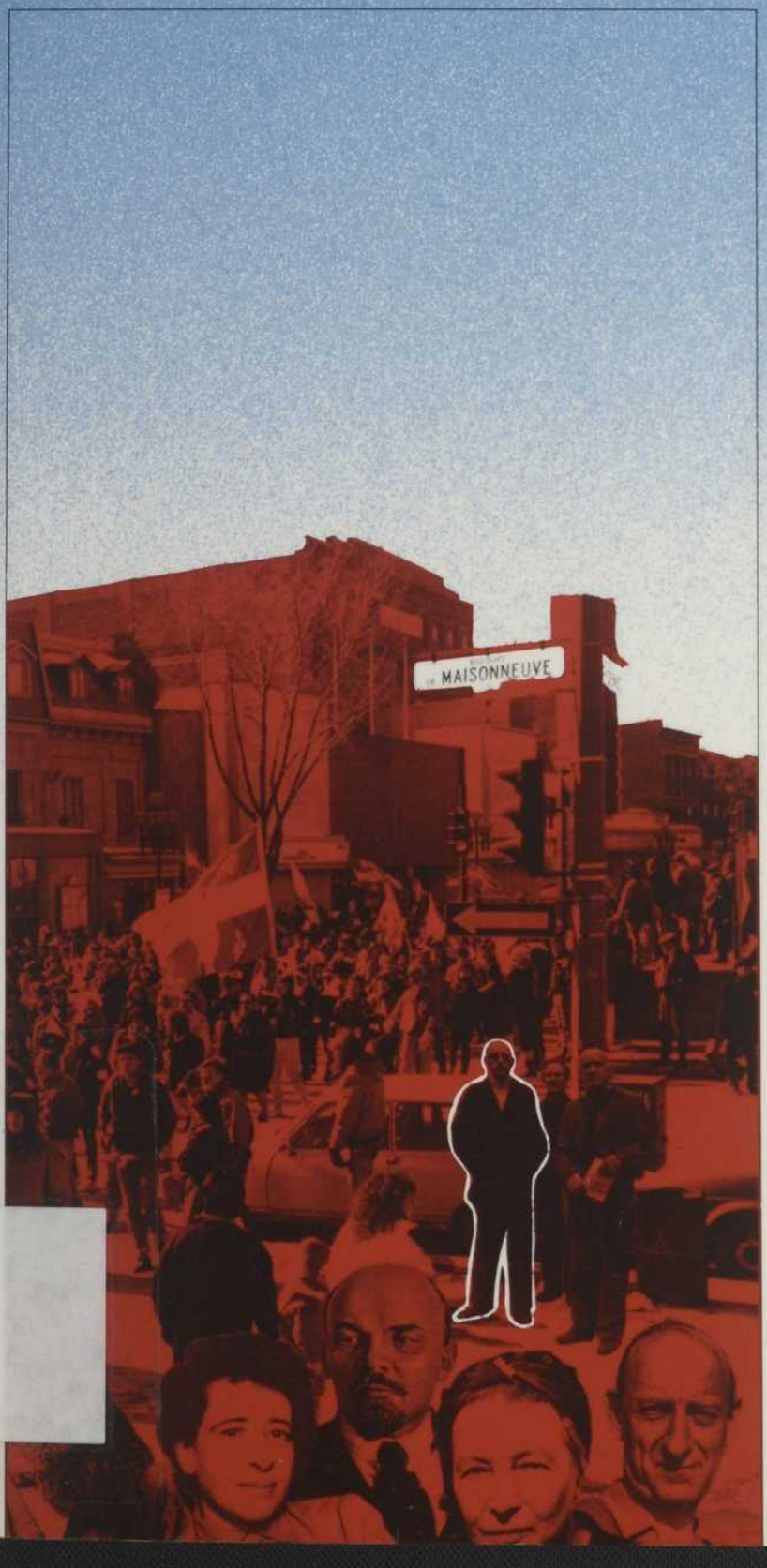
acfas

73

Association canadienne pour l'avanc des sciences 1990

Les Cahiers scientifiques



LES AVENUES DE LA SCIENCE POLITIQUE

THÉORIES PARADIGMES ET SCIENTIFICITÉ

17 e t 18 mai 1989

ACTES DU COLLOQUE DE LA SOCIÉTÉ QUÉBÉCOISE DE SCIENCE POLITIQUE

PUBLIÉ SOUS LA DIRECTION DE
LUCILLE BEAUDRY
CHANTAL MAILLÉ
LAWRENCE OLIVIER

Édition:
L'Association canadienne-française
pour l'avancement des sciences
2730, chemin de la Côte-Sainte-Catherine
Montréal (Québec) H3T 1B7

Commandes téléphoniques:
L'ACFAS
(514) 342-1411
Les cartes Master Card et Visa sont acceptées.
Veuillez allouer trois semaines pour la livraison.

Commandes postales:
L'ACFAS (adresse ci-haut)
(les individus doivent joindre le paiement à leur commande)

Distribution en librairie:
Diffusion Prologue
1650, boul. Lionel-Bertrand
Boisbriand (Québec) J7E 4H4
Téléphone: (514) 434-0306 Ext.: 1-800-363-2864
Télécopieur: (514) 434-2627 Ext.: 1-800-361-8088

Saisie et mise en page:
Colette Desilets

Concept de couverture:
Alain Mongeau, Bureau des graphistes de l'UQAM
Photo: Gilles St-Pierre
Adaptation et graphisme: Michel Durand

© 1990 ACFAS
Dépôt légal, 3e trimestre 1990
Bibliothèque nationale du Québec
Bibliothèque nationale du Canada
ISBN 2-89245-999-0 (ACFAS)

D9005319

acfas

73

Association
canadienne-française
pour l'avancement
des sciences
1990

Les Cahiers scientifiques

LES AVENUES DE LA SCIENCE POLITIQUE

THÉORIES PARADIGMES ET SCIENTIFICITÉ

17 e t 18 mai 1989

ACTES DU COLLOQUE
DE LA SOCIÉTÉ
QUÉBÉCOISE
DE SCIENCE
POLITIQUE

PUBLIÉ SOUS
LA DIRECTION DE
LUCILLE BEAUDRY
CHANTAL MAILLÉ
LAWRENCE OLIVIER



Bibliothèque Nationale du Québec

LES AVENUES DE LA SCIENCE POLITIQUE: THÉORIES, PARADIGMES ET SCIENTIFICITÉ

La publication de cet ouvrage a été rendue possible grâce à l'aide du Comité de soutien à la publication de l'Université du Québec à Montréal.

JA
35.5
S63
1990

REMERCIEMENTS

Nous tenons à remercier l'ACFAS qui nous a permis la publication des actes du Colloque de la Société québécoise de science politique tenu en mai 1989 ainsi que madame Colette Désilets qui a assuré le traitement du manuscrit.

TABLE DES MATIÈRES

AVANT-PROPOS
Lucille Beaudry, Chantal Maillé et Lawrence Olivier 9

INTRODUCTION
Anne Legaré 11

ATELIER 1: CONTRIBUTIONS DES FEMMES AU DÉVELOPPEMENT DES CONNAISSANCES EN SCIENCE POLITIQUE 15
Présentation
Chantal Maillé 17
Contribution du féminisme au développement des connaissances en science politique
Caroline Andrew 19
L'art de réinventer la roue à tous les cinquante ans
Nathaly Gagnon 25
Devenir des parias rebelles
Diane Lamoureux 33
L'exploration de la variable «sexe» dans l'analyse des comportements politiques
Chantal Maillé 39
Pour que naisse des femmes - et non seulement d'elles - une plus juste connaissance de la réalité
Gérard Ouimet 47
Political Connections : Gender and the Meaning of Politics
Virginia Sapiro 57
La venue des femmes en science politique: une histoire d'immigrantes en trois temps
Marie-Thérèse Seguin 73

ATELIER 2: AU-DELÀ DU LIBÉRALISME ET DU MARXISME 79
Présentation
Lucille Beaudry 81
Quelques idées du post-modernisme, aspects d'une réversion du rapport de l'art au politique
Lucille Beaudry 83
De la difficulté de sortir du libéralisme
France Giroux 97
Crise du marxisme et renouvellement du débat sur la démocratie
Diane Lamoureux 115
Marxisme, corporatisme et choix public: quelques réflexions sur un modèle de politiques économiques égalitaristes
Henry Milner et Daniel Gomez 125
Libéralismes du passé et dépassés
Michel Rosier 141
Au-delà du socialisme et du libéralisme
André Vachet 155

ATELIER 3: MORALE ET ÉTHIQUE DANS LA PRATIQUE DES POLITOLOGUES 171
Présentation
Lawrence Olivier 173
Entre scientificité et engagement: le dilemme entre objectivité et subjectivité
Sylvie Goupil 175
Pour une éthique des intellectuels engagés: réflexion autour de Maurice Merleau-Ponty
Gilles Labelle 181
Démocratie et éthique de la subjectivité
Anne Legaré 205
Michel Foucault : l'intellectuel et la politique
Lawrence Olivier 211
L'aphasie des intellectuels
Jean-Marc Piotte 229
Évolution politique et rôle des intellectuels
Micheline Plasse 235

ATELIER 4: LA QUESTION DES MÉTHODES:
UN CHOIX POLITIQUE ET/OU ÉPISTÉMOLOGIQUE 245
Présentation
Lawrence Olivier 247
Épistémologie et sciences sociales:
les illusions de l'explication rationnelle
Benoît Godin 249
De l'analyse des politiques à l'évaluation de programme:
la recherche de nouveaux paradigmes
Guy Lachapelle 263
Le rapport entre la connaissance et l'éthique chez Habermas
Koula Mellos 279
Individualisme méthodologique et individualisme libéral
Jean-Guy Prévost 289

POURQUOI DES ACTES?

Publier des actes sur un thème comme: «Les avenues de la science politique: Théories, paradigmes et scientificité» peut sembler téméraire tant le sujet est ambitieux. Il l'est d'autant plus dans le cadre d'une activité de type colloque. Il est effectivement difficile sinon impossible de rendre compte de tous les paradigmes, de toutes les théories, et surtout de l'ampleur du questionnement qui ont surgi depuis trois décennies et en particulier de ceux qui ont marqué les années 1980. Un tel questionnement bouleverse les assises mêmes de la discipline. Dans un colloque ce qui importe ce sont les échanges et les discussions qui ouvrent la voie à des pistes de recherche propice au renouvellement de la discipline.

L'objectif recherché par la publication de ces actes est de rendre publics et de faire état des échanges et des confrontations qui ont eu lieu concernant les théories actuelles en science politique.

Quatre grands axes ont émergé au moment où nous avons sollicité la collaboration des collègues de science politique et d'autres disciplines. Ces quatre axes, chacun à leur façon, reflètent un champ où le savoir est en mutation. La connaissance féministe, malgré une apparence d'institutionalisation, demeure toujours en quête d'un statut et d'une reconnaissance en dehors de son propre circuit marginal. Les paradigmes les plus familiers en science politique tels le marxisme et le libéralisme semblent, en cette fin de siècle, moins pertinents ou, en tout cas moins utilisés, pour rendre compte des bouleversements socio-politiques de l'heure. La morale et l'éthique, précisément, posent de nouvelles questions lorsqu'il s'agit de comprendre le rôle des intellectuels dans nos sociétés, leur engagement et le lien et/ou leur distance avec le pouvoir politique. Enfin, la question de la méthode se pose d'emblée lorsqu'une discipline s'interroge sur elle-même et est en processus de mutation.

La diversité des points de vue présentés permet d'entrevoir les limites des théories actuelles mais aussi les voies de développement de la recherche. Les pages qui suivent constituent une invitation à se réapproprier ces interrogations, ces pistes de recherche et à poursuivre la réflexion amorcée.

L. Beaudry
C. Maillé
L. Olivier

INTRODUCTION

Anne Legaré

Le thème retenu à l'origine pour l'ouverture de ce congrès était la langue. L'idée, fort à propos, a l'intérêt de couvrir un enjeu récurrent et décisif pour notre collectivité: dans ses tensions les plus constantes tout autant que comme principe de cohésion de la structure sociale du Québec.

Ce thème doit être retenu pour un motif plus décisif encore, c'est-à-dire l'intérêt qu'il représente dans le cadre du propos plus général de ce congrès dans la mesure où l'interpellation collective, par le biais d'une cause linguistique, est sous-tendue par des représentations diverses de la formation d'un sujet historique. La langue, en effet, traverse le sujet doublement: dans une subjectivité qu'on pourrait appeler fondatrice d'une identité *individuelle*, appuyée sur celle d'une *collectivité* comme relais. La question de la subjectivité, étalée tout au long de l'histoire de la pensée, fait retour aujourd'hui comme sorte d'épigone vis-à-vis des modes d'appréhension et d'analyse du changement.

La langue, problématique par excellence de la formation d'un sujet collectif, s'impose dans cet esprit, comme matériau premier d'une réflexion épistémologique. Avant d'être abordée de façon empiriste, inductive ou conjoncturelle, la langue se donne à l'analyse par la médiation de la question du sujet historique, présumément constitué par une question linguistique. La langue serait le véhicule implicite d'un sujet politique. C'est en tant que telle qu'elle s'impose dans le cadre de la présente réflexion sur les *nouvelles avenues de la science politique*. En effet, les conditions de définition et de formation de la subjectivité historique constituent un des récents paradigmes des discours sur la scientificité en sciences sociales.

Quel est le statut du sujet dans l'analyse, que recouvre-t-il, de qui parle-t-on, femmes, classes, Nation, État? Quel est l'espace de liberté, de créativité, d'initiative, d'inconnu imparti au sujet dans les représentations implicites du

chercheur? L'action du sujet tel que conçu peut-elle se constituer comme *événement*? ou au contraire est-elle tout entière comprise dans le destin des structures ou dans celui de l'inconscient? Le sujet tel que représenté est-il unifié (comme, par exemple, dans une image compacte de la Nation), donné au départ, présupposé, comme de façon à prioriste (comme le prolétariat, par exemple), ou clivé, fragmenté (le sujet psychique, le sujet de l'art), voire impossible ou même absent?

Les questions du présent congrès: question de scientificité, nouveaux paradigmes se rejoignent, donc, dans une convergence qu'il faut noter à propos du statut du sujet. Un nombre considérable de champs de la critique théorique ont été animés ces dernières années, par ce problème. Un vaste horizon de questionnements se dessine, sujet faisant cible et sa critique forçant toujours de plus en plus la prétention scientiste vers des «avenues» plus incertaines et, peut-on le dire, dans ce sens, plus prometteuses, parce que moins étroitement ou aveuglément rationalistes.

La revue *Confrontation*, dans un numéro de l'hiver 1989, consacrait tous ses articles à la question «qui vient après le sujet?». Dans une introduction générale sur le thème, Jean-Luc Nancy rappelait:

> La critique ou la déconstruction de la subjectivité aura été un des grands motifs du travail philosophique contemporain en France. Il prenait appui sur les acquis de Marx, de Nietzsche, de Freud, de Husserl, de Heidegger, de Bataille, de Wittgenstein, sur ceux de la linguistique, des sciences sociales, etc. Mais elle procédait aussi, et consubstanciellement, de l'expérience pratique, éthique, politique de l'Europe depuis les années 30: les fascismes, le stalinisme, la guerre, les camps, la décolonisation et la naissance des nations nouvelles, la difficulté à s'orienter entre une identité «spirituelle» dévastée et un économisme «américain», entre une déperdition de sens et une accumulation de signes: autant d'instances d'interrogation sur les diverses figures et sur les divers fonctions du «sujet».

À titre indicatif, on peut schématiser les «nouvelles» problématisations du sujet ayant interpellé la science politique depuis quelques années autour des axes suivants:

a) critique du sujet métaphysique ou ontologique (Ferry);
b) critique du sujet de classe comme centralité dans la formation du sujet historique, comme déterminisme et philosophie de la conscience et introduction à une problématisation du sujet comme configuration complexe et contradictoire de multiples rapports sociaux (Mouffe, Laclau);
c) critique du sujet sans différenciation de sexe et introduction de l'altérité et de la différence comme nouvel axe de l'explication du politique (Irigaray);

d) critique de la mort du sujet en tant que représentation quasi ontologique de la structure (Foucault) et restauration des modèles normatifs de la scientificité (retour à Weber);
e) critique du «subjectivisme psychologiste», des théories de l'inconscient et légitimation des nouvelles formes de socialisation et de marginalité en tant que partie intégrante de la nouvelle modernité (Lipovetsky);
f) enfin, retour du sujet de droit et critique du nationalisme juridique (J. Luc Nancy etc.).

Un point commun à toutes ces remises en question semble dominer aujourd'hui la thématisation du sujet: celui de la déconstruction des grands ensembles et des représentations homogènes des touts sociaux et politiques. La scission, le clivage, la fragmentation seraient au principe même de l'identité, individuelle et collective. Les échanges de ce congrès, traduits par les textes qui suivent sont eux-mêmes, à travers leur éclatement et l'horizon des questions méthodologiques qu'ils abordent, guidés par ce nouveau regard.

Le postulat d'une identité suturée questionne fondamentalement les liens entre réel et raison, entre théorie et pratique. Les philosophies de la conscience sont confrontées aux philosophies du langage, là où la langue se propose comme lien social, solidarité ou motif d'organisation. Le rassemblement, s'il est souhaité, repose sur une vision intrinsèque de la fragmentation. C'est tout le politique qui doit être repensé.

Dans ce contexte, théorique et social, le congrès, par les interrogations qu'il met en place, inaugure donc à souhait *la critique* d'un *scientisme* naïf peut-être révolu, ou du moins en voie de mutation. Cette critique consolide l'assurance que la science politique est le terrain d'enjeux intimement liés au social et se profile ainsi comme devenir.

CONTRIBUTIONS DES FEMMES AU DÉVELOPPEMENT DES CONNAISSANCES EN SCIENCE POLITIQUE

CONTRIBUTIONS DES FEMMES AU DÉVELOPPEMENT DES CONNAISSANCES EN SCIENCE POLITIQUE

Présentation

Chantal Maillé

Explorer les différentes avenues de la science politique ne saurait faire l'économie d'un examen attentif des changements reliés à l'arrivée des femmes dans la discipline. Cette venue physique des femmes comme étudiantes, chercheuses et/ou professeures aura, comme le soulignent les textes qui suivent, des répercussions multiples sur les fondements de la discipline.

Ce colloque de 1989, de par sa thématique, voulait témoigner de préoccupations importantes, dont l'émergence de nouveaux paradigmes, la déconstruction, pour ne pas parler carrément de la fin de certains paradigmes, revus et corrigés sous l'impulsion de nouvelles formes sociales.

Les textes qui suivent témoignent tous de l'acuité, de la force des questions adressées par les femmes à l'endroit de la science politique. Tous originaux, ils peuvent néanmoins être regroupés autour de quelques idées centrales. Ceci reflète la communauté d'analyse chez les chercheures féministes en science politique, signifiant que l'émergence d'une réflexion féministe sur la science politique a pris la forme, au cours des dernières années, d'un courant structuré, presque d'une école de pensée.

Ces textes proviennent de deux activités: un atelier et une table-ronde (M.-T. Séguin, D. Lamoureux et G. Ouimet). Le thème de l'atelier était: «Les contributions des femmes au développement des connaissances en science politique», alors que celui de la table-ronde: «La venue des femmes en science politique: réactions» faisait davantage appel à des témoignages personnels.

Caroline Andrew constate que la production récente en science politique n'est à peu près pas touchée par le bouillonnement intellectuel du féminisme et amène différents éléments pour expliquer ce constat de non-intérêt de la science

politique pour le féminisme: faiblesse du nombre de femmes présentes dans la discipline, incompatibilité entre les visions de la réalité projetées par le féminisme et par la science politique, l'approche féministe de la réalité mettant le quotidien au coeur de sa démarche heuristique. Nathaly Gagnon reprend certaines idées et parle de l'invisibilité chronique ainsi que de l'amnésie historique frappant le savoir produit par les femmes ainsi que les femmes savantes de l'Histoire. Repérant les idées communes d'auteures ayant habité des époques différentes et n'ayant pu se communiquer le fruit de leurs réflexions, étant donné l'absence de circulation de ce savoir, elle en arrive à suggérer certains moyens pour renverser cette tendance à l'oubli des connaissances de femmes qu'ont véhiculée les sociétés modernes et contemporaines.

Diane Lamoureux se montre elle aussi préoccupée du statut de la connaissance produite par les femmes; utilisant certains points de repère historiques, elle suggère de contrer la marginalisation au sein de la science politique en travaillant à établir une tradition de pensée, ce processus pouvant assurer la transmission et le renforcement d'une culture féministe au sein des disciplines constituées en extériorité à ce savoir.

Nous traitons d'un champ particulier de la science politique où l'on peut clairement observer le cloisonnement entre savoir officiel et connaissance féministe, celui de l'analyse du comportement politique. Gérard Ouimet observe quant à lui que l'accès des femmes au savoir scientifique constitue un fait révolutionnaire entraînant une réinterprétation des bases de ce savoir.

Virginia Sapiro aborde la question du sens donné au terme «politique» et explique l'importance de la définition de l'objet d'étude en science politique pour en arriver à une discipline capable d'appréhender les femmes comme objet d'étude.

Pour clore cette section, Marie-Thérèse Séguin propose une réflexion sur la venue des femmes en science politique à partir de la métaphore de l'immigration. Les femmes n'ont pas encore pleinement conquis le statut de citoyennes au sein de la discipline. Pour l'obtenir croit-elle, il faut en arriver à une science politique aux fondements épistémologiques renouvelés.

CONTRIBUTION DU FÉMINISME AU DÉVELOPPEMENT DES CONNAISSANCES EN SCIENCE POLITIQUE

Caroline Andrew

Cette présentation vise à amener certains éléments de réflexion sur la contribution de la pensée féministe au développement des connaissances en science politique. Mon intervention peut être terriblement courte car pour conclure tout de suite je ne crois pas que la réflexion féministe a vraiment contribué au développement des connaissances en science politique. Ou, plutôt, je ne crois pas que la science politique a vraiment utilisé la réflexion féministe pour développer ses connaissances. D'ailleurs, l'intérêt du sujet pour moi est autant d'explorer pourquoi cette influence n'a pas eu lieu que d'explorer le type d'influence que le féminisme pourrait avoir en science politique. Je crois que c'est une question intéressante et importante que de comprendre le peu d'influence de la pensée féministe en science politique. Les études féministes sont maintenant l'un des champs d'étude extrêmement vivant — la quantité et la qualité des recherches et des publications en témoignent. Mais la production récente en science politique n'est à peu près pas touchée par le bouillonnement intellectuel du féminisme. Pourquoi? C'est le sujet de ma communication aujourd'hui. Je vais commencer par expliquer pourquoi je crois que les liens entre féminisme et science politique sont si difficiles à établir pour ensuite esquisser le genre de contribution que, selon moi, le féminisme pourrait apporter à la science politique.

Il y a sûrement plusieurs raisons pour expliquer le non-intérêt de la science politique à l'égard du féminisme. Le pourcentage des femmes qui font partie de la discipline de science politique est relativement limité, ce qui nous marginalise. Les théories de la «masse critique» sont pertinentes à cet égard: en bas d'un certain nombre, il est très difficile d'amener la perspective du groupe minoritaire. Je ne veux pas dire ici que les femmes qui sont en science politique

ne sont pas acceptées dans la discipline mais que nous sommes intégrées de façon individuelle. La science politique ne représente donc pas un lieu de réflexion pour les femmes en tant que femmes mais plutôt un endroit où nous sommes admises sans considérer que nous sommes femmes ou, parfois, malgré le fait que nous sommes femmes. Mais je crois que l'explication principale est plus sérieuse et plus complexe — c'est finalement que la définition de la réalité pour la science politique et pour le féminisme ne coïncident pas. Ou c'est peut-être plus exact de dire que les deux n'ont pas la même carte mentale des connaissances humaines. La plupart des personnes qui font de la science politique acceptent le principe des connaissances divisées par discipline: il y a la science politique, la sociologie, la psychologie et, ensuite, à l'intérieur de chaque discipline, il y a des sous-divisions — relations internationales, administration publique, politique locale — et des sous-divisions dans ces sous-divisions, et j'en passe. La connaissance se constitue par cette organisation disciplinaire. C'est en même temps une méthode de travail — la façon la plus efficace d'augmenter nos connaissances — mais également, et plus profondément cette organisation est une expression de la vérité. Les disciplines traduisent un modèle de compréhension du monde.

Et justement, le féminisme n'accepte pas cette même vision de la réalité — il représente une volonté de transformation non pas seulement de la réalité sociale mais également de l'organisation de la connaissance. Il ne procède pas à partir de la même carte cognitive; il n'y a pas de divisions disciplinaires — le féminisme s'inscrit contre cette parcellisation du monde. Ce n'est pas une tâche facile que de mettre ensemble différentes définitions de la réalité ou différentes structures d'organisation des connaissances. Une partie de la difficulté vient justement du fait qu'on ne reconnaît pas la nature des différences, c'est-à-dire que tout naturellement les personnes fonctionnent à partir de leur définition de la structure des connaissances. Le résultat est que, pour la science politique, le féminisme est vu comme quelque chose de non pertinent et, à la limite, comme quelque chose qui ne peut pas être utilisé. Les frontières de la science politique ne sont pas reconnaissables dans les recherches féministes et donc, pour la science politique, l'identification de la pertinence de ces études est difficile. La même chose est vraie pour les féministes sauf qu'en général, les personnes qui travaillent en études féministes ont été plus habituées à faire les types de traductions intellectuelles nécessaires pour réaliser le lien entre leurs études et les approches disciplinaires traditionnelles.

Sandra Harding décrit bien la nouveauté du féminisme dans son Introduction à *Feminism and Methodology* quand elle dit que le féminisme apporte de nouvelles ressources, un nouvel objectif et un nouveau sujet. Explorons brièvement ces trois éléments. Les nouvelles ressources sont les expériences des

femmes et donc le défi d'intégrer l'expérience vécue des personnes dans notre façon de comprendre et d'interpréter la réalité. Liora Salter a développé cette question dans un texte où elle explore l'impact du féminisme sur ses propres recherches, lesquelles n'ont pas comme sujet explicite les femmes. Elle distingue deux types de recherches féministes — le premier type qui est explicitement féministe par le sujet de l'étude et un deuxième type qui est féministe plus par l'approche que par le sujet. Dans ce deuxième type, le féminisme vient de l'effort d'intégrer, de façon sérieuse, l'expérience quotidienne. Dans son texte, Liora Salter décrit ce type d'approche comme une méthode qui examine le tissu quotidien des rapports, des discours, des perceptions. Cette méthode est féministe parce qu'elle vise à donner une visibilité à tous les groupes marginalisés et rendus invisibles dans notre société. Un très bel exemple de cela est la communication de Micheline de Sève au récent colloque sur «État-providence et société civile» au sujet des réfugié-e-s politiques de l'Europe de l'Est. Le sujet n'est pas explicitement un sujet féministe mais en fait le texte est tout à fait féministe, dans sa préoccupation de reconstruire à partir de la quotidienneté des personnes leur vision politique.

Nous pouvons également faire le lien entre l'importance de l'expérience quotidienne et certaines des conclusions de l'étude décrite dans *Women's Way of Knowing*. Une des auteures, Clinchy, a parlé d'une distinction entre la pensée critique et le savoir relié («connected knowing») en disant que la deuxième approche, partant du point de vue et de l'expérience de l'autre, est plus typique des femmes. La deuxième méthode féministe de Salter, celle de la compréhension sympathique de la quotidienneté des personnes, est semblable à la description de Clinchy sur le type de savoir associé aux femmes.

Le deuxième élément nouveau dans le féminisme, selon Harding, est d'élaborer un nouvel objectif: la connaissance a pour but d'améliorer la vie des femmes et ce rapport entre connaissance et action représente un défi méthodologique qui n'est pas vraiment partagé par la science politique dans sa forme actuelle. Cette question a été discutée par Joni Lovenduski dans son analyse de l'accueil fait au féminisme par la science politique. Selon elle, l'aspect progressiste et le lien entre savoir et action sociale ont existé au début de la science politique mais ils ont graduellement été replacés par une vision «objective» de la science. Finalement, et sûrement le défi le plus complexe, le féminisme a comme nouveau sujet le rapport entre la personne faisant l'étude et l'objet d'étude. Ce rapport a été largement discuté dans les études féministes, notamment par Sandra Harding, et je n'ai pas l'intention ici d'élaborer ce point. Je veux simplement établir que, selon moi, l'apport du féminisme à la science politique n'est pas une chose facile à réaliser et que les difficultés sont surtout d'ordre

théorique. Malgré ces difficultés, il me semble très important pour la science politique de tenter de profiter de la réflexion féministe.

Je vais discuter de cette influence de deux façons — par addition de sujets et par intégration d'une réflexion théorique. La deuxième est la voie la plus significative mais il ne faut pas sous-estimer l'importance de la première. D'ailleurs cette distinction illustre l'évolution de la pensée féministe. Dans un premier temps la pensée féministe s'occupe d'ajouter des femmes là où elles avaient été absentes ou invisibles et après, on s'occupe plus d'une théorisation des rapports de sexe. La première étape est justement nécessaire à la deuxième car, sans une présence accrue des femmes dans le matériel analysé par la science politique, la théorisation se fait difficilement. La science politique est en grande partie rendue à la première étape ou même l'addition des femmes constitue un nouveau sujet et représente une innovation intéressante. Deux exemples viennent à l'esprit — les études électorales et les études sur les groupes de pression. Pendant la campagne fédérale de 1988, la maison de sondage Décima a sorti des résultat intéressants sur le vote des femmes. Les femmes, particulièrement celles qui travaillent en dehors de la maison, accordent une plus grande priorité à certains enjeux, notamment aux politiques sociales. Il me semble que c'est un bel exemple pour examiner différentes interprétations des liens entre le changement social et la traduction politique des intérêts sociaux. Est-ce que le lien entre les femmes et les priorités sociales vient du fait que les femmes sont défavorisées sur le marché de l'emploi et donc qu'elles sont plus aptes à accepter et même à favoriser un rôle compensateur de l'État? Est-ce que ce lien vient plutôt du rôle encore plus important des femmes dans les domaines de consommation — éducation des enfants, santé, etc? Ou encore, est-ce que le lien s'établit à cause des facteurs politiques, que les femmes, s'identifiant moins à ce monde d'hommes, adoptent un comportement plus pragmatique et plus calculateur à l'égard du système politique, cherchant à tirer le plus de bénéfices possibles d'un secteur qu'elles considèrent comme étranger à leurs intérêts?

Comme deuxième exemple, j'ai retenu les études sur les groupes de pression. Ici aussi, ces études peuvent incorporer l'exemple des groupes de femmes beaucoup plus qu'elles ne l'ont fait jusqu'à maintenant. C'est l'un des exemples de lobbying le plus réussi mais c'est peu traité en science politique; on peut concevoir les chambres de commerce comme groupe de pression mais non pas les femmes. Dans ces deux cas, l'addition des femmes va amener au moins une certaine révision des interprétations traditionnelles des phénomènes politiques. Par exemple, toute l'analyse des stratégies multiclassistes aura intérêt à étudier les groupes comme la Fédération des femmes du Québec ou le Comité national d'action sur le statut de la femme. Les groupes de femmes sont également des exemples très intéressants pour étudier l'utilisation des médias par les groupes.

Finalement, la question des rapports entre le personnel politique et les groupes trouve un nouveau champ dans l'étude des groupes de femmes. Cette dernière question commence, fort heureusement, à être étudiée par des chercheures comme Chantal Maillé et Heather Jon Maroney mais elle ne représente pas encore un courant important dans les études traditionnelles de groupes de pression en science politique.

Le second niveau de contribution de la pensée féministe à la science politique nécessite une véritable intégration des perspectives féministes à l'intérieur d'une réflexion théorique sur l'analyse de la politique. Les études féministes ont beaucoup analysé les concepts de public et de privé — certainement importants pour la science politique. Mais combien d'analyses en science politique ont vraiment profité de ces études féministes? Pour ne donner qu'un exemple, regardons le livre de Joan B. Landes, *Women and the Public Sphere in the Age of the French Revolution*. L'auteure ici fait une analyse de la sphère publique de l'Ancien Régime dans laquelle certaines femmes jouaient des rôles très importants, puis étudie la création de la sphère publique bourgeoise, construite contre la sphère publique de l'Ancien Régime et donc, selon le livre, contre le rôle public que les femmes y détenaient. Ce livre change notre conception de l'espace public moderne. Comme Joan Landes le dit, les structures de la politique moderne républicaine peuvent être interprétées comme faisant partie d'une défensive très élaborée contre le pouvoir et la présence publique des femmes.

Cette analyse me semble importante — particulièrement par rapport à cet effort que l'on fait pour définir un espace ou des espaces publics modernes. Si l'analyse historique de Landes est exacte, on peut voir que c'est une tâche importante mais extrêmement difficile de construire un espace public moderne qui soit vraiment universel. On ne peut pas tout simplement se contenter d'y ajouter des femmes; il faut y ajouter ce que ces dernières voudront y amener. Si ce n'est pas mon but ici de faire cette analyse ou de trouver une façon de construire cet espace public, je veux néanmoins souligner l'importance de ces perspectives féministes pour la réflexion en science politique.

Pour terminer, une dernière question: pourquoi la science politique a-t-elle intérêt à être influencée par le féminisme? Pour moi la réponse est claire — c'est une façon de retrouver une vision sociale ou un sens de pertinence sociale de la science politique. Je reprends cette idée de l'analyse de Joni Lovenduski: les réticences de la science politique à l'égard du féminisme viennent du conservatisme social de la science politique actuelle. Le féminisme a un projet social, en plus d'un projet épistémologique — et c'est peut-être quelque chose dont la science politique a besoin.

BIBLIOGRAPHIE

BLYTHE, Clinchy, «On Critical Thinking and Connected Knowing», conférence prononcée à l'*Association of American Colleges Conference*, janvier 1989.

DE SEVE, Micheline, «L'expérience des réfugié-e-s de l'Europe de l'Est», communication présentée au Colloque international: *État-providence et société civile: vers une redéfinition des frontières*, Faculté des sciences sociales, Université d'Ottawa, 1989.

HARDING, Sandra, *Feminism and Methodology*, Bloomington, Indiana University Press, 1987.

LANDES, Joan B., *Women and the Public Sphere in the Age of the French Revolution*, Ithaca, Cornell University Press, 1988.

LOVENDUSKI, Joni, «Towards the Emasculation of Political Science», dans D. Spender (ed.) *Men's Studies Modified*, Oxford, Pergamon Press, 1981.

MAILLÉ, Chantal, *Dynamique de l'émergence d'une élite politique féminine: le cas du Québec*, thèse de doctorat, département de science politique, UQAM, 1989.

MARONEY, Heather Jon, «Using Gramsci for Women: Feminism and the Quebec State, 1960-1980», dans *Perspectives féministes sur l'État canadien, Documentation sur la recherche féministe*, 17-3, 1988.

L'ART DE RÉINVENTER LA ROUE À TOUS LES CINQUANTE ANS

Nathaly Gagnon

Pour l'État, «celui qui pense trahit», disait Bertol Brecht; pour le patriarcat, celle qui pense nuit! Et les réflexions des femmes ont tellement nui qu'elles sont systématiquement «disparues» à travers l'histoire, enfin presque disparues. Un exposé bref sur «l'invisibilité renouvelée». Une invisibilité qui est le fruit d'un vol systématique, concept fondamental pour comprendre l'évolution historique et le maintien de la subordination, l'oppression, l'exploitation, la discrimination des femmes et leur curieuse absence de l'histoire officielle.

Cette réflexion commence avec deux questions presque simplistes: pourquoi le seul souvenir que j'ai de quelques femmes célèbres, celles dont l'histoire officielle n'a pas pu se débarrasser, est-il toujours si négatif ou trivial? Par exemple, de Catherine de Russie, qu'elle était méchante; de Cléopâtre qu'elle avait un nez remarquable; de Jeanne d'Arc, qu'elle était folle. Et plus près de moi, pourquoi ma mère a-t-elle été traitée de «putain» simplement parce qu'elle avait décidé de quitter mon père, alors que toute la famille savait que ce dernier était «invivable»?

Dans ce dernier cas, ma mère ne pouvait pas me fournir d'explication théorique, elle n'utilisait pas un «cadre d'analyse scientifique», elle n'avait aucune référence historique, pas d'exemples à suivre. Elle savait pourtant m'expliquer que son geste était le seul logique pour sauvegarder son intégrité et par ricochet la mienne. Cela se passait il y a trente-trois ans. Depuis, les revendications féministes ont, semble-t-il, passablement assoupli les moeurs et les réactions quant au divorce. Mais revenons à l'essentiel.

Ma mère, tout comme mes aïeules, n'avaient pas eu l'occasion de lire Mary Astell (1668-1731) *Some Reflections Upon Marriage* (1700), ou encore Mary Wollstonecraft (1759-1797) *A Vindication of the Right of Woman* (1792), ou Matilda Joslyn Gage (1826-1898) *Woman, Church and State: the*

Original Exposé of Male Collaboration Against the Femal Sex (1873) ou encore Virginia Woolf (1882-1941) *A Room of One's Own* (1928). Les femmes de ma génération ont dû également attendre la vingtaine, voire la trentaine pour commencer à fouiller systématiquement les traces de l'existence des femmes *Sujets* de l'histoire, pour commencer à saisir l'ampleur du vol systématique perpétré contre une moitié de l'humanité depuis trois milles ans.

Toute l'évolution des théories concernant les femmes, depuis le début de l'ère chrétienne, est centrée sur la conception que les femmes n'ont pas le droit de vivre pour elles-mêmes, qu'elles n'ont pas la capacité de penser, de réfléchir, de proposer des idées nouvelles, que leurs obligations envers les autres doivent être essentiellement placées avant elles, d'où une formation limitée et centrée sur l'auto-sacrifice.

La négation des femmes est au coeur des croyances sociales et de l'organisation des civilisations depuis trois millénaires. Cette négation a pris des formes matérielles, dont la base fut la séparation de la sphère publique, occupée par les hommes, de la sphère privée, occupée par les femmes. Ce qui est fondamental au patriarcat est l'invisibilité des femmes, l'irréalité de leur expérience, leur absence en tant que force politique. Ces circonstances ont entraîné la «disparition» des réflexions et des écrits d'un nombre inestimable de femmes au cours de l'histoire, disparition elle-même justifiée par des interprétations politiques et idéologiques d'une différence biologique. Les hommes ont choisi d'interpréter et d'utiliser politiquement le fait que les femmes soient les reproductrices de l'humanité et cette culture patriarcale continue de se perpétuer d'une période historique à l'autre, préservant ainsi la hiérarchie sexuelle de la société.

Le titre de cet exposé, «L'art de réinventer la roue à tous les cinquante ans» implique forcément deux convictions fondamentales. Premièrement, à toutes les époques, depuis que les femmes sont dominées par les hommes, il y eut des femmes qui se sont rebellées publiquement et qui ont résisté contre cette domination. Deuxièmement, les hommes en position de pouvoir en système patriarcal ont tout fait pour reléguer cette rébellion aux oubliettes et pour ridiculiser de toutes les manières imaginables les femmes qui osèrent les confronter. La dialectique engendrée par ces deux phénomènes a obligé les femmes à reprendre inlassablement, à tous les cinquante ans, des réflexions que d'autres avaient déjà amorcées mais auxquelles elles n'avaient présumément pas accès.

À cet effet, les recherches contemporaines effectuées par des féministes suscitent chez moi des sentiments contradictoires. D'une part, en lisant des écrits féministes datant de quelques siècles et dont la portée est tout à fait pertinente aujourd'hui, je ressens beaucoup d'enthousiasme et cela me procure un soutien moral indispensable. Par contre, du même coup, je suis frustrée, pour

ne pas dire enragée, que ces lectures ne m'aient pas été révélées lorsque j'étais adolescente, durant ces moment cruciaux où elles auraient contribué à soutenir mes questionnements et enrichir ma vie.

Comme Dale Spender, je crois maintenant fermement que c'est précisément parce que ces écrits auraient provoqué tout un changement de perspective dans ma vie et dans la vie de millions d'autres femmes qu'ils ont «disparu»!

> Coming and going, appearing et disappearing, beginning anew virtually every fifty years and sometimes not attaining comparable insights to those who have gone before but who remain unknown, does not resemble progress. It does, however, constitute women's tradition[1].

Dans notre langage universitaire contemporain, cela constituerait une contribution au développement des connaissances.

Il était donc dans l'intérêt du patriarcat d'imposer le silence, de ne pas divulguer les réflexions des femmes, de les rendre INVISIBLES. Un détail intéressant: pendant des siècles, des femmes ont mis de l'avant plusieurs des idées que nous avançons aujourd'hui; cependant, les hommes les ont interrompues constamment. Il n'est donc pas surprenant que nous nous sentions inspirées par les idées de ces femmes. Cette connaissance accumulée par des centaines de nos ancêtres nous redonne indéniablement un pouvoir au sein d'une société où précisément le pouvoir est perçu comme une prérogative des hommes.

N'est-il pas fascinant de constater que des femmes comme Vita Backville-West ou Virginia Woolf étaient engagées au siècle dernier ou au début de notre siècle à reconstruire le passé des femmes tout comme nous tentons de le faire depuis vingt ans? N'est-il pas déconcertant de découvrir que le concept de «patriarcat» était au centre des réflexions de Mary Astell et de Lady Mary Wortley Montagu même si elles n'utilisèrent pas ce mot il y a trois siècles. Elles n'en décrivaient pas moins leur société dans des termes où l'inégalité sexuelle était une caractéristique fondamentale, elles affirmaient également que les connaissances étaient basées exclusivement sur l'expérience limitée des hommes. Elles ont aussi osé rejeter cette inégalité parce qu'elles refusaient de croire qu'elle était d'essence divine, naturelle ou inévitable. Elles réévaluèrent les rôles des femmes et des hommes, le travail, les moeurs, la morale ainsi que les relations et l'interaction entre les sexes. Elles développèrent un nouveau cadre de référence en partant du point de vue des femmes: les femmes devenaient une nouvelle catégorie conceptuelle autonome, ce qui signifiait qu'elles refusaient dorénavant de se définir uniquement en relation ou en comparaison

---

1. Dale Spender, *Women of Ideas and What Men Have Done to Them*, Grande Bretagne, Routledge and Kegan Paul, 1982, p. 49.

avec les hommes. Et moi qui croyais fermement que nous innovions carrément en questionnant, en «corrompant» la scientificité traditionnelle patriarcale!

> It is infortunate that one of the consequences of knowing so little about our past, about what women have thought and how their ideas have been treated, is that we tend today to have a 'superior' notion about our own position and to rate what little we do know against our own current understandings[2].

Aujourd'hui, alors que nous sommes témoins d'une nouvelle ère de libération pour les femmes et qu'une grande partie de notre analyse et de nos arguments — que nous considérons «nouveaux» et capables de nous aider à renverser l'ordre patriarcal — serons-nous forcées d'admettre qu'ils sont en fait de «vieux» arguments et qu'ils n'ont pas été la source de l'élimination du patriarcat?

Peut-être serait-il plus prudent d'avancer que nous n'inventons pas notre rébellion, mais que nous la ré-inventons. Que nos contributions ne sont pas nécessairement nouvelles et originales mais qu'elles resurgissent avec une force nouvelle.

La question fondamentale est peut-être de savoir par quels moyens, à l'aube de l'an 2000, pouvons-nous influencer la construction et la distribution de la connaissance; par quels moyens pouvons-nous briser l'emprise des hommes sur le savoir de manière à ce que nos propres définitions, nos propres explications, nos propres contributions soient représentées positivement, qu'elles soient reconnues et divulguées «normalement», qu'elles fassent partie intégrante du curriculum dans tous les domaines scientifiques. Et surtout que nos enfants et nos petits-enfants ne soient pas privés de l'ensemble de nos réflexions, de nos expériences, de nos espoirs, de nos questionnements.

La reconnaissance de la contribution des femmes au développement des connaissances en science politique, comme dans les autres disciplines du savoir humain, est et sera tributaire des solutions que nous saurons proposer/imposer. Parmi les solutions possibles, nous pourrions suivre les exhortations de Virginia Woolf, d'Adrienne Rich et de Dale Spender qui nous recommandent avec insistance d'être «déloyales envers la civilisation», c'est-à-dire de nous libérer des loyautés imaginaires envers les institutions patriarcales politiques, économiques, scientifiques ou technologiques. Elles nous demandent de réexaminer ce que nous savons et de rejeter ce qui en soi détruit la vie, elles nous implorent de cesser d'admirer béatement la technologie des hommes et de plutôt considérer leurs méthodes comme de la folie et leur logique comme des mensonges.

---

2. *Idem.*, p. 52.

Selon Spender, ce message n'est pas nouveau: Mary Astell, Elizabeth Cady Stanton, Charlotte Perkins Gilman, Phyllis Chesler, entre autres, ont toutes affirmé qu'il est sain pour les femmes de se rebeller alors qu'en revanche il est malsain de succomber ou de se taire. Mais nous devons avoir à l'esprit que nous générons des connaissances alors que nous vivons en société patriarcale, et que nous ne sommes pas automatiquement protégées des «oubliettes».

Par ailleurs, nous nous leurrons si nous pensons avoir créé la première ou même une forme supérieure et plus sophistiquée de rébellion. Pour reprendre les exemples de Spender, il y a eu des changements, certes, mais il y a surtout une fusion entre, par exemple, les critiques du mariage de Mary Astell et la critique de la contrainte à l'hétérosexualité d'Adrienne Rich (dans une société où la cérémonie du mariage n'est plus autant nécessaire); tout comme il y a unité entre la compréhension de la violence mâle et de la loi chez Frances Power Cobe (1822-1904) et les arguments de Susanne Brownmiller et Andrea Dworkin. On pourrait également souligner la similarité des arguments de Catherine MacKinnon concernant le harcèlement sexuel comme partie intégrante des relations «normales» entre les sexes, l'analyse de Susan Griffin concernant la pornographie, la philosophie de Simone de Beauvoir et les vues d'Elizabeth Cady Stanton (1815-1902).

Les contributions contemporaines, comme la critique féministe de Joni Lovenduski en science politique (*Toward the Emasculation of Political Science, the Impact of Feminism*) sont des exemples à suivre. Je suis heureuse de constater que des milliers de femmes osent écrire, aujourd'hui, qu'elles confrontent leurs idées et leur pratiques, et elles sont tellement nombreuses, de tout horizon et de toute culture, qu'il est devenu pratiquement impossible de les recenser.

Même si nos luttes ne sont pas nouvelles, j'ose croire que les contributions actuelles ne pourront plus être systématiquement éradiquées. Je refuse de m'imaginer que dans cinquante ans, nous aurons oublié les critiques théoriques et les analyses de Germaine Greer, de Kate Millett, d'Adrienne Rich, et Mary Daly pour en nommer quelques-unes. Tout comme j'ai espoir que dans moins de cinquante ans, les politologues pourront présenter des thèses féministes et que ce genre de contribution sera valorisé, voire encouragé.

Je terminerai en vous proposant une liste sans doute incomplète mais significative de femmes dont les contributions passées ont disparu temporairement et ont été retrouvées; à mon sens, ceci démontre bien qu'il nous a fallu développer tout un art: celui de réinventer la roue à tous les cinquante ans. Cette liste est adapté du livre merveilleux de Dale Spender, *Women of Ideas and What Men Have Done to Them.*

1640-1680 Aphra Behn
1660-1720 Mary Pix
1661-1720 Anne Finch
1668-1731 Mary Astell
1672-1724 Mary de la Rivière Manley
1689-1762 Lady Mary Wortley Montagu
1693-1756 Eliza Haywood
1700-1788 Mrs Delaney
1715-1791 Mrs Vesey
1717-1806 Mrs Elizabeth Carter
1720-1800 Mrs Elizabeth Montagu
1727-1801 Hester Chapone
1728-1814 Mercy Otis Warren
1731-1791 Catherine Macaulay
1739-1829 Eleanor Butler
1741-1821 Mrs Thrale (Piozzi)
1742-1809 Anna Seward
1744-1818 Abigail Adams
1745-1833 Hannah More
1745-1793 Olympe de Gouges
1746-1830 Madame de Genlis
1750-1848 Caroline Herschel
1751-1820 Judith Sargent Murray
1752-1840 Fanny Burney
1754-1793 Madame Roland
1755-1831 Sarah Ponsonby
1759-1797 Mary Wollstonecraft
1760-1843 Mary Hays
1766-1817 Madame de Staël
1780-1872 Mary Somerville
1780-1845 Elyzabeth Fry
1785- ? Anna Wheeler
1792-1860 Lady Byron
1792-1873 Sarah Grimké
1793-1880 Lucretia Mott
1794-1860 Anna Jameson
1795-1852 Frances Wright
1801-1865 Frederika Bremer
1802-1876 Harriet Martineau
1803-1844 Flora Tristan
1804-1876 Georges Sand
1805-1879 Angelina Grimké
1806-1893 Elizabeth Oakes Smith
1807-1877 Mary Carpenter
1807-1858 Harriet Taylor
1808-1884 Frances Dana Gage
1808-1877 Caroline Norton
1810-1850 Margaret Fuller
1810-1892 Ernestine L. Rose
1813-1876 Paulina Wright Davis
1814-1897 Emily Shirreff
1814-1906 Angela Burdett-Coutts
1815-1902 Elizabeth Cady Stanton
1818-1893 Lucy Stone
1818-1889 Maria Maria Mitchell
1819-1880 George Eliot
1820-1906 Susan B. Anthony
1820-1891 Ann Jenima Clough
1820-1912 Louisa Twining
1820-1910 Florence Nightingale
1821-1910 Elizabeth Blackwell
1822-1904 Frances Power Cobbe
1825-1921 Antoinette Brown Blackwell
1825-1964 Adelaide Ann Proctor
1825-1905 Jessie Boucherett
1826-1898 Matilda Joslyn Gage
1827-1890 Lydia Becker
1827-1891 Barbara Bodichon
1827-1894 Frances Mary Buss
1828-1906 Josephine Butler
1828-1895 Jessie Rayner Parkes
1829-1903 Maria Susan Rye
1830-1921 Emily Davies
1831-1903 Isa Craig
1831-1906 Dorothea Beale
1832-1888 Louisa May Alcott
1832-1911 Hannah Pearsall Smith
1834-1918 Elisabeth Wolstenholme Elmy
1835-1895 Emily Faithfull
1836-1917 Elizabeth Garrett Anderson
1838-1912 Octavia Hill
1839-1898 Frances Willard
1840-1912 Sophia Jex-Blake
1842-1924 Josephine Ruffin
1842-1903 Helen Blackburn
1844-1939 Charlotte Despard
1847-1919 Anna Howard Shaw
1847-1933 Annie Besant
1847-1929 Milicent Garrett Fawcett
1847-1925 Rose Scott

1848-1886 Emma Paterson
1855-1920 Olive Schreiner
1857-1950 Alice Stone Blackwell
1858-1944 Ethel Smyth
1858-1928 Emmeline Pankhurst
1859-1947 Carrie Chapman Catt
1860-1935 Charlotte Perkins Gilman
1860-1935 Jane Addams
1862-1952 Elizabeth Robins
1867-1954 Emmeline Pethick-Lawrence
1869-1923 Constance Lytton
1869-1940 Emma Goldman
1870-1938 Esther Roper
1871-1947 Susan Lawrence
1872-1952 Cicely Hamilton
18721952 Alexandra Kollontai
1872-1946 Eleanor Rathbone
1873-1953 Margaret Bondfield
1873-1954 Colette
1875-1926 Eva Gore Boooth
1875-1958 Dorothy Sayers
1876-1958 Mary Ritter Beard
1876-1949 Flora Drummond
1876-1927 Constance Markeivicz
1877-1964 Teresa Billington-Greig
1879-1966 Margaret Sanger
1879-1964 Lady Astor
1879-1953 Annie Kenney
1880-1958 Christabel Pankhurst
1883-1958 Lady Rhondda
1885-1977 Alice Paul
1887-1940 Ray Strachey
1890-1982 Hazel Hunkins-Hallinan
1891-1947 Ellen Wilkinson
1892-1983 Rebecca West
1894- Dora Russell
1896-1970 Vera Brittain
1898-1935 Winifred Holtby
1901-1978 Margaret Mead
1906-1960 Dilys Laing
1907-1964 Rachel Carson
1908 Simone de Beauvoir
1919- Doris Lessing
1921- Betty Friedan
1934- Kate Millett
1936-1965 Hannah Gavron
1939- Germaine Greer

DEVENIR DES PARIAS REBELLES

Diane Lamoureux

Lorsqu'on me demande de parler de la venue des femmes en science politique, je ne peux m'empêcher de me poser la question suivante: les femmes sont-elles réellement arrivées en science politique? Dans un certain sens, j'ai l'impression que nous faisons antichambre ou qu'à tout le moins on nous cantonne à la cuisine, domaine féminin s'il en est. Deux thèmes retiendront donc mon attention. Le premier concerne l'étrangeté des femmes en science politique. Le second traite des procédés de marginalisation. La césure entre sphère publique et sphère privée aurait pu constituer un thème à aborder, mais je me contente d'en mentionner l'importance.

Assumer l'étrangeté

Je voudrais d'abord placer cette réflexion dans le double sillage de Virginia Woolf et de Hannah Arendt, à qui j'emprunte d'ailleurs la notion de «paria rebelle». Car la position d'«ouzbeks»[1] en science politique, si elle me paraît confortable, me semble néanmoins insuffisante. Le point de vue «rebelle» implique à la fois un dehors et un dedans, un refus du statu quo et une volonté de transformation.

De Virginia Woolf, je retiendrai deux éléments. D'abord, dans *Une chambre à soi*, celle-ci nous parle de la soeur de Shakespeare et des difficultés qu'elle aurait rencontrées pour devenir une auteure dramatique[2]: nonconnaissance des classiques de l'Antiquité, impossibilité de frayer dans les milieux théâtraux de l'époque, expérience du monde confinante. Elle en

---

1. Position d'étrangeté critique que prend Montesquieu dans ses *Lettres persanes*, Gonthier, 1966.

2. *Ibid.*, pp. 63-70.

déduit deux choses. La première est que «une vie libre, à Londres, au seizième siècle, eût impliqué pour une femme poète et auteur dramatique, une tension nerveuse et un déchirement tels qu'ils l'auraient sans doute tuée»[3]. La seconde est que la soeur de Shakespeare aurait été «une femme malheureuse, une femme en lutte contre elle-même. Les conditions de sa vie, ses propres instincts étaient contraires à l'état d'esprit qui permet de libérer les créations du cerveau et de leur donner vie»[4].

En outre, dans *Trois Guinées*, Virginia Woolf préconise la création d'une «Société des marginales» pour promouvoir des valeurs de liberté, d'égalité et de paix. Cette société, rassemblant les «filles des hommes cultivés», procéderait de l'expérience historique des femmes, «pas avec des moyens officiels, en public, mais avec des moyens privés et dans la vie privée»[5]. Ce que nous montre Virginia Woolf, dans ces deux textes, c'est l'exclusion des femmes du monde de la création intellectuelle et de celui de l'action politique. En même temps, elle accepte en partie cette exclusion puisque la tension entre position sociale de femme et pénétration dans ce monde est lourde de déchirement et éventuellement porteuse de mort.

Cependant, Virginia Woolf nous montre à quel point il ne suffit pas que les femmes parviennent à entrer dans des domaines autrefois réservés aux hommes; mais qu'il nous faut également subvertir les règles du jeu et y imposer la validité de notre expérience. Il ne s'agit donc pas de devenir comme les hommes mais de transformer le monde de façon à nous y sentir à l'aise. Cela implique que la première tâche des femmes qui veulent faire de la science politique soit une tâche de déconstruction qui s'attaque à la prétendue universalité d'une conception du monde qui ne repose que sur la spécificité masculine. Montaigne ne soulignait-il pas que «Les femmes n'ont pas du tout tort quand elles refusent les règles qui sont introduites au monde, d'autant que ce sont les hommes qui les ont faites sans elles. Il y a naturellement brigue et riotte entre elles et nous»[6].

Hannah Arendt, quoique son prisme soit la «condition» juive, nous esquisse quelques pistes indiquant comment il est possible de transformer l'exclusion sociale en force. Commentant l'oeuvre de Bernard Lazarre, elle souligne que:

---

3. *Ibid.*, p. 68.
4. *Ibid.*, p. 69.
5. Virginia Woolf, *Trois Guinées*, Éditions des femmes, 1977, p. 213.
6. Cité par Simone de Beauvoir, *Le deuxième sexe*, tome I, Paris, Gallimard, collection Idées, 1968, p. 25.

> Le paria devient rebelle dès lors qu'il entre activement sur la scène politique. Lazarre désirait que le Juif se fasse le défenseur du paria (...) puisqu'il est du devoir de tout être humain de résister à l'oppression. En fait, tout ce qu'il exigeait, c'est que le paria renonce aux privilèges du *schlemihl*, qu'il rompe avec le monde de la fantaisie poétique, qu'il abandonne la confortable protection de la nature et qu'il intervienne dans le monde des hommes. En d'autres termes, il voulait qu'il se sente responsable de ce que la société lui avait fait.
>
> Indépendamment du fait que le Juif paria pouvait être, d'un point de vue historique, le produit d'une loi injuste, politiquement parlant tout paria qui refusait d'être un rebelle était responsable de sa propre oppression, et simultanément, de la souillure qui rejaillissait sur l'humanité en lui[7].

Comment cette double problématique peut-elle infléchir l'action des femmes en science politique? La première chose à en retenir, c'est que nous nous devons d'assumer un rôle critique par rapport à la discipline: notre regard se doit d'être «persan» et de transformer sciemment la tradition disciplinaire en «héritage sans testament»[8] afin d'être en mesure de construire notre espace dans ses murs, sans hésiter à en déplacer quelques-uns si cela s'avère nécessaire. Dans ce cens, nous devons nous situer à l'intérieur de la science politique.

Le second élément à prendre en considération, c'est que nous devons faire des incursions à l'extérieur de la discipline si nous voulons éviter l'enlisement dans ce qui se donne à voir comme le courant dominant. Nous devons nous ménager des espaces où respirer. À cet égard, il est essentiel de maintenir une imagination critique et de ne jamais perdre de vue la tension entre ce que nous désirons et ce qui existe présentement. C'est d'ailleurs cet imaginaire qui peut nous servir de ghetto protecteur, de lieu de ressourcement et contenir le côté mortifère de cette tension dont parlait Virginia Woolf.

L'étrangeté, en ce qui nous concerne, c'est le fait d'assumer consciemment cette tension, de vivre à la fois dans la discipline et dans sa critique. Cependant, il importe de créer un milieu où nous pouvons nous retrouver, faire circuler entre nous des énergies créatrices, et libérer la puissance de notre imagination afin de s'en servir pour transformer le réel plutôt que de nous laisser miner par les petites compromissions qui accompagnent l'intégration même partielle à l'institution. C'est pourquoi nous devons créer des réseaux de «femmes savantes» et maintenir des liens avec le féminisme extra-universitaire.

---

7. Hannah Arendt, *La tradition cachée*, Paris, Bourgois, 1987, p. 196.

8. Pour reprendre l'heureuse formulation de René Char dans les *Feuillets d'Hypnos*, Paris, Gallimard, coll. Pléiade, 1962, p. 190.

Les avantages d'une telle position sont nombreux. Ils se retrouvent essentiellement dans la création. Le regard critique nous permet d'aller plus loin, de ne pas nous contenter des acquis, d'explorer. Cela a déjà permis d'ouvrir de nouvelles perspectives à la discipline[9] en même temps que d'explorer différemment des univers déjà partiellement connus[10]. Or la création est au centre de la vie intellectuelle. Pourtant nous demeurons marginales...

CONTRER LA MARGINALISATION

Comment expliquer que nous ayons passablement renouvelé les perspectives en science politique et que nous demeurions marginales? Au risque de paraître cynique, je dirais d'abord et avant tout parce que nous nous sommes laissées cantonner dans un champ: la critique féministe peut s'exercer, mais on préférerait qu'elle se limite aux cours spécialisés sur les femmes. Ailleurs, pas grand-chose n'a changé: dans quels cours, autres que ceux donnés par les féministes, nos étudiantes et étudiants entendent-ils parler des femmes, que ce soit comme sujets sociaux ou comme objets d'étude? Pourtant, rompre avec la perspective androcentriste s'avère aussi nécessaire dans un cours sur la politique québécoise, par exemple, que dans un cours sur les femmes et la politique.

La constitution d'un champ «femme» à l'intérieur de la discipline sert également à nous enclore. Ce congrès en offre une illustration saisissante. Il y a quelques années, il aurait été difficilement imaginable que la Société québécoise de science politique consacre une part si importante de son congrès annuel aux femmes et au féminisme. Aujourd'hui, nous pouvons constater que nos collègues semblent bouder le congrès lorsqu'il porte sur de telles questions puisque ce n'est pas leur «champ». Cette idée des champs, dans une discipline déjà largement fragmentée, tente de désamorcer le potentiel critique du féminisme comme méthode. Il importe d'en être conscientes car, autrement, toutes nos énergies dans les cours spécialisés sont tendus vers la déconstruction des autres «champs» disciplinaires plutôt que vers l'accroissement d'une tradition intellectuelle féministe.

Nous touchons là un deuxième aspect de notre marginalisation, l'absence de tradition qui nous soit propre. En tant qu'enseignante spécialisée dans l'histoire des idées politiques, je fonctionne au coeur d'une tradition, certes

---

9. Je pense, entre autres, à la réflexion sur le rapport entre théorie et pratique.

10. Voir à cet égard le renouvellement important des études sur la participation politique, afin que celles-ci soient en mesure de rendre compte de la place des femmes.

androcentriste, mais hautement consciente de son caractère de tradition. Ce qui m'a amenée à réfléchir sur le sens et le rôle de tradition. Autant il serait puéril de balayer Platon, Aristote et consorts du revers de la main, dans un rejet général et global de la pensée masculiniste, autant il est essentiel que nous montrions le côté biaisé de cette tradition et que nous tentions de faire émerger, dans les plis de la culture patriarcale[11], notre propre tradition. Car même si nous ne devons pas interférer dans l'usage que les générations futures feront de notre expérience, il est de notre devoir de la leur transmettre en ayant toutefois à l'esprit qu'«on ne se bat bien que pour les causes qu'on modèle soi-même et avec lesquelles on se brûle en s'identifiant»[12].

On pourrait en tirer un double avantage: d'une part, montrer que, dans le passé, non seulement des hommes mais également des femmes ont entrepris de réfléchir aux conditions du vivre ensemble; d'autre part, nous éviter de réinventer la roue à chaque «nouvelle vague» du féminisme. Faire émerger une «tradition cachée», pour employer une expression de Hannah Arendt, n'est cependant pas suffisant car la tradition n'a de sens que si elle est constamment «augmentée»[13]. Si Aristote peut encore avoir une certaine pertinence aujourd'hui, c'est essentiellement parce que nous nous interrogeons encore sur les modalités du vivre ensemble et les vertus de la participation politique. De la même façon, si Mary Wollstonecraft nourrit ma réflexion, c'est parce qu'elle nous fournit une façon encore pertinente pour analyser la place des femmes dans la société. Certes, je peux réfléchir aux revendications sociales et politiques des femmes sans référence à Mary Wollstonecraft, mais cela m'oblige à refaire son parcours alors qu'en prenant appui sur elle, je peux escompter aller un peu plus loin. Au lieu de déplorer notre condition de «naines» comparée à celle des «géantes» du passé, hissons-nous sur les épaules de ces géantes pour tenter d'y voir un peu plus clair.

Comme universitaires, nous devons donc faire émerger cette tradition et contribuer à sa vitalité présente. Cela nous donne d'ailleurs des forces pour contrer la marginalisation. Quand nos étudiantes et étudiants ne s'étonneront plus du fait qu'on puisse étudier la contribution d'Olympe de Gouges, au même titre que celle de Condorcet, sur la question des droits de l'Homme (sic), nous aurons marqué des points. Mais pour que cela soit possible, il faut également que nous puissions discuter entre nous afin de faire progresser

---

11. C'est là une notion que j'emprunte à Françoise Collin, notion qu'elle développe dans «Il n'y a pas de cogito-femme» paru dans l'ouvrage collectif sous la direction de Marisa Zavalloni, *L'émergence d'une culture au féminin*, Montréal, Éditions Saint-Martin, 1987.

12. René Char, *Feuillets d'Hypnos*, *op. cit.*, p. 190.

13. Voir à ce sujet Hannah Arendt, «Qu'est-ce que l'autorité?» dans *La crise de la culture*, Paris, Gallimard, coll. Idées, 1972, principalement pp. 158-168.

notre réflexion et la dégager des entraves que constitue la nécessité constante de se justifier. Dans ce sens, le champ «femme» peut jouer, dans la création et la transmission de la culture féministe, un rôle similaire à celui du ghetto dans la culture juive: à la fois lieu de réclusion et de renforcement.

À condition toutefois que les parias que nous sommes ne perdent jamais de vue leur destin de rebelles. Dans ce sens, le ghetto ne doit pas nous enclore, ni devenir la marge qui aspire à remplacer la page. Si nous voulons nous renforcer à partir du ghetto, il nous faut aussi multiplier les lieux de passage, creuser plusieurs brèches par lesquelles puissent se répandre les flots de notre critique. Se réconforter entre nous est certes nécessaire mais également insuffisant.

Le privé, le public et les femmes

Je voudrais, enfin, soulever une question qui est au coeur de notre insertion problématique en science politique, celle de notre exclusion du champ de vision de la discipline. En laissant provisoirement de côté notre statut de sujets de la réflexion politique, abordons l'ambiguïté concernant notre statut d'objets du regard politique. Il s'agit là d'un trait propre à la science politique dans la mesure où, dans les autres sciences sociales, les femmes sont usuellement admises comme «catégorie» ou «variable» pertinentes. En science politique, c'est loin d'être le cas.

L'objet de notre discipline, au-delà de tous les débats sur sa nature, semble loin des femmes, au point de conduire certaines féministes, telles Virginia Woolf, à soutenir que les femmes ne peuvent agir que dans la vie privée. Nous avons donc à nous interroger sur le sens et la pertinence d'une opposition entre le privé et le public. Je n'ai pas le temps de le faire maintenant, mais cet élément me semble incontournable dans toute réflexion féministe sur le politique.

L'EXPLORATION DE LA VARIABLE «SEXE» DANS L'ANALYSE DES COMPORTEMENTS POLITIQUES

Chantal Maillé

Cet article expose une série de réflexions montrant que l'exploration, d'un point de vue féministe, de la variable «sexe» dans l'analyse du comportement politique constitue une ouverture fondamentale pour en arriver à une compréhension en profondeur de ce champ de la science politique.

Nous ferons d'abord un retour sur l'historique du développement des connaissances sur le comportement politique des femmes pour illustrer l'idée que c'est l'entrée, dans ce champ, de chercheures s'identifiant comme féministes qui a amené:

1. une révision des conclusions des travaux réalisés par l'école de Duverger grâce au raffinement de l'analyse, au développement de nouveaux concepts et à la critique de la scientificité des méthodes utilisées pour étudier le comportement politique, démontrant leur inaptitude à saisir les formes multiples de l'activité politique féminine;
2. un élargissement du champ d'observation du comportement politique de façon à y inclure les réalités propres à l'expérience que font les femmes de la politique dans leur vie.

Nous soutiendrons cependant que l'inclusion d'une vision plus proche de l'expérience que font les femmes de la politique n'est pas encore cautionnée par la science politique qui, au cours des dernières années, a continué de reproduire un questionnement disciplinaire qui maintient à l'écart la richesse des interrogations soulevées par les féministes. L'actuel découpage de l'objet même de la science politique n'a pas encore réussi à intégrer les ouvertures créées par les féministes via un questionnement sur les frontières de cet objet.

À partir de l'exemple du développement des connaissances sur le comportement politique des femmes, nous verrons que la recherche féministe a conduit non seulement à revoir certaines théories mais a également permis de

redéfinir les frontières du champ traditionnellement recouvert par l'analyse du comportement politique en y incluant d'autres dimensions que l'analyse de la participation aux structures formelles de la vie politique.

PREMIÈRES ÉTUDES SUR LE COMPORTEMENT POLITIQUE DES FEMMES

Les premières grandes études réalisées en science politique sur les femmes et la politique ont principalement abordé: 1. leur comportement à titre d'électrices et 2. les caractéristiques de leur participation aux activités traditionnelles de la politique, mettant l'accent sur la recherche de théories cohérentes pour expliquer un comportement et des degrés de participation politique fortement différenciés selon le sexe. Ces travaux reposent sur des enquêtes par sondage et par entrevue, principalement. Ils s'inspirent d'une définition restreinte de l'activité politique, n'y incluant que les actions se rapportant à l'action politique formelle, soit des activités visant à influencer les actions et la sélection du personnel gouvernemental.

Duverger, en 1955, suggère que l'apolitisme est une caractéristique du comportement féminin, les femmes ayant une forte propension à voter comme leurs maris, celles-ci les estimant plus compétents qu'elles pour opérer un tel choix. Il fait l'analyse suivante:

> La faible activité politique des femmes n'est que la conséquence et le reflet du rôle secondaire que nos moeurs continuent à leur réserver dans la société, et que l'éducation et la formation reçues par les femmes tendent à faire accepter par elles comme un fait naturel[1].

Lane[2], en 1959, cherche à démontrer l'apolitisme relatif des femmes sur la base de leur non-participation aux institutions politiques formelles. Il explique ce phénomène par les différences dans la socialisation des hommes et des femmes, et par la primauté du rôle de mère dans la vie des femmes.

Lipset[3], en 1963, reprend certaines idées de Lane et avance que les femmes peuvent difficilement concilier leur rôle au sein de la famille avec l'activité politique parce que les responsabilités familiales constituent la fonction première des femmes, ces responsabilités déterminant leur non-disponibilité pour

---

1. M. Duverger, *La participation des femmes à la vie politique*, Paris, Unesco, 1955, p. 133.
2. R. Lane, *Political Life*, Glencoe, Free Press, 1959.
3. S. M. Lipset, *Political Man*, Garden City, Anchor, 1963.

participer aux activités politiques parce que le rôle de mère est incompatible avec la participation à l'activité politique.

Almond et Verba[4] abondent dans le même sens lorsqu'ils concluent que les enfants représentent, pour les femmes, une forme de contrainte difficilement contournable pour participer à des activités d'engagement social.

En France, outre les travaux de Duverger, ceux de Grawitz[5] (1964) et de Dogan[6] (1966) vont aussi dans le sens d'une aliénation politique spécifique aux femmes:

> Tous ces travaux aboutissent soit à confirmer la thèse de l'aliénation, soit à perpétuer le mythe de l'éternel féminin; les femmes sont plus sensibles aux personnalités des hommes parce qu'elles sont plus sensibilisées par leur passé historique, leur physique ou les nobles sentiments qu'ils expriment, elles n'ont d'opinion politique que celles de leur mari et manifestent une indifférence certaine à l'égard des grands problèmes; elles ont un comportement politique plus réactionnaire que les hommes, car elles recherchent ce qui est sécurisant[7].

On constate que les premières recherches de science politique à s'être penchées sur le comportement politique des femmes soutiennent, sur la base des différences de participation au vote selon le sexe, que la politique, c'est bel et bien une affaire d'hommes... et que les femmes, plusieurs années après l'obtention de pleins droits politiques demeurent toujours étrangères à cet univers. La majorité de ces études véhicule une conception essentialiste et figée des rôles féminins, lesquels sont définis comme immuables, rejoignant le propos ironique de Chaney selon lequel l'anatomie est depuis longtemps le destin politique des femmes[8]. Ces études ne prennent en considération, pour traiter du comportement politique, que quelques aspects formels de l'activité politique, soit l'exercice du droit de vote et la représentation élue. Or, elles ont longtemps fait autorité à l'intérieur de la discipline et continuent même d'inspirer les analyses dans certains travaux actuels.

Ainsi, lorsque les politologues ont introduit la variable «sexe» dans l'analyse du comportement politique, ils s'en sont tenus à une perspective compa-

---

4. S. Almond, S. Verba, *The Civic Culture*, Boston, Little, 1963.

5. M. Grawitz, «L'accès des femmes à la politique et la personnalisation du pouvoir, in Collectif, *La personnalisation du pouvoir*, PUF, 1964, cité in A. Brimo, *Les femmes françaises face au pouvoir politique*, Paris, Ed. Montchrestien, 1975, p. 57.

6. M. Dogan, *Le comportement politique des femmes dans les pays de l'Europe occidentale*, 25e semaine sociale universitaire, Bruxelles, 1966, cité in A. Brimo, *op. cit.*, p. 57.

7. A. Brimo, *op. cit.*, p. 57.

8. E. Chaney, *Supermadre, Women in Politics in Latin America*, Austin, University of Texas Press, 1979.

rative hommes/femmes, en posant les hommes en tant que norme et les femmes en tant que forme déviante. Le champ d'observation du comportement n'a pas été revu par ces derniers pour prendre en compte des espaces collant davantage à l'expérience politique des femmes.

UNE AUTRE MANIÈRE DE SE PENCHER SUR LE COMPORTEMENT POLITIQUE DES FEMMES

La montée d'un mouvement et d'une théorie féministe, dans les années 1960, en Occident, de même que l'entrée de féministes dans des postes de recherche universitaire vont contribuer à l'émergence d'une seconde période de recherche sur les femmes et la politique, où l'on amènera un éclairage tout à fait nouveau sur la question du rapport que les femmes entretiennent à la politique.

L'un des apports les plus importants des féministes dans ce domaine a d'abord été de questionner les frontières du comportement politique, frontières dessinées sur le principe de l'État, de la vie publique, la présence d'hommes dans un lieu servant inconsciemment de critère pour distinguer l'univers public de l'univers privé, délimité par les territoires à forte prédominance féminine. Tout un courant dans le travail des féministes a consisté à redéfinir les limites de la notion, à montrer que:

> L'interprétation des faits politiques du point de vue des femmes imposera sans aucun doute une redéfinition de la pratique dès lors qu'on y inclura les contenus, valeurs, symboles, mythes et rituels que les femmes ont élaborés tout au long de leur existence sociale d'opprimées[9].

Mais outre cette remise en question, les chercheures féministes ont aussi largement contribué à renouveler certaines des conclusions tirées antérieurement à propos du comportement politique des femmes vis-à-vis les institutions en démontrant la pauvreté scientifique et le peu de rigueur de leurs interprétations. Par exemple, les interprétations ayant montré le conservatisme politique des femmes et leur absence dans la vie politique ont été remises en cause par certaines chercheures ayant mis en évidence les lacunes méthodologiques et théoriques de ces études. En fait, les travaux effectués par les féministes montrent que même en s'en tenant aux indicateurs les plus traditionnels de participation politique, comme le vote, les travaux des années 50 et 60 ont largement exagéré les caractéristiques d'abstentionnisme et de conservatisme dans le comportement politique féminin.

---

9. G. Bonder, «L'étude de la politique du point de vue des femmes», in *Revue internationale des sciences sociales*, vol. 35, n° 98, 1983, p. 622.

Dans le contexte québécois, on a longtemps pris pour acquis que les taux de participation des femmes aux élections étaient nettement inférieurs à ceux des hommes. Or, une analyse fouillée des fondements de cette interprétation montre que celle-ci repose sur des indicateurs qui, d'un point de vue méthodologique, s'avèrent peu scientifiques. D'autres indicateurs nous permettent de conclure, dans le contexte québécois, à une forte participation des femmes au vote aux élections à partir des dates où elles ont été affranchies politiquement, soit l'élection de 1921 au fédéral et celle de 1944 au provincial[10].

Dans un autre ordre d'idées, on peut penser que certaines techniques d'enquête utilisées pour scruter le comportement politique des femmes posent problème lorsqu'il s'agit d'interpréter les résultats. Nous pensons entre autres aux sondages d'opinion, de même qu'aux entrevues, techniques reposant à la base sur l'interprétation du langage. Les questions de langage sont d'une importance fondamentale pour comprendre le rapport différencié des hommes et des femmes à la politique et les biais qui peuvent en résulter. Une étude basée sur des entrevues en profondeur réalisées auprès d'hommes et de femmes militant activement dans un parti politique ou un syndicat au Québec a fait ressortir que, malgré l'homogénéité culturelle de tels milieux, il existe des différences importantes dans la façon d'exprimer son rapport à l'activité politique selon que l'on est un homme ou une femme[11]. Dans l'utilisation d'instruments de mesure comme les sondages, il existe des éléments susceptibles d'introduire une distorsion importante dans l'analyse des caractéristiques féminines: pourcentages élevés de femmes discrètes sur leurs intentions de vote, interprétations différentes pour les hommes et les femmes des catégories de fréquence comme souvent, régulièrement, quelques fois, rarement et jamais, les hommes ayant tendance à maximiser, les femmes à minimiser. Même dans le cas d'entrevues en profondeur, le langage devient objet de l'analyse et on lui prête une capacité d'exprimer intégralement l'idée de la personne interviewée. Or, tout ce qui est expérimenté par les femmes n'est pas nécessairement dit ou traductible en mots; il faudrait même un code pour déchiffrer la signification du langage du silence si l'on veut prétendre à une interprétation sensible de ce genre de données[12].

---

10. Voir C. Maillé, *Dynamique de l'émergence d'une élite politique féminine: le cas du Québec*, thèse de doctorat, département de science politique, UQAM, 1989.

11. Voir A.-M. Gingras, C. Maillé, É. Tardy, *Sexes et militantisme*, Montréal, CIDIHCA, 1989.

12. Voir. H. Graham, «Do her Answers Fit his Questions? Women and the Survey Method», in E. Gamarnikow et al. (eds), *The Public and the Private*, Londres, Heinemann, 1983, p. 133-146.

D'autres études ont aussi montré qu'hommes et femmes ne se définissaient pas de la même façon sur le spectre politique allant de la gauche à la droite, ne prêtant pas le même sens aux termes «gauche» et «droite»:

> Certaines catégories peuvent se révéler étroites lorsqu'il s'agit d'exprimer le comportement politique des femmes: par exemple, comme le signale Threlfall (1982), il est probable que les concepts de «droite» et de «gauche» ne signifient pas la même chose pour les hommes et pour les femmes[13].

CONCLUSION

Les divers éléments exposés précédemment nous permettent de conclure que l'exploration féministe de la variable «sexe» dans le champ du comportement politique a véritablement permis d'élargir la définition même de l'activité politique et de revoir certaines conclusions dans les travaux antérieurs.

Mais il demeure à l'intérieur de la discipline de fortes résistances se manifestant par un cloisonnement, une particularisation du savoir développé par les féministes, ce qui a pour effet de reléguer davantage ce savoir dans la sphère des études sur les femmes, empêchant l'intégration des conclusions de ces études à l'intérieur des paramètres officiels de la discipline. Si cette mise à l'écart se fait subtilement, elle n'en demeure pas moins visible quand on continue de lire, en 1990, des études sur le comportement politique qui:

1. s'en tiennent à l'observation de la participation aux institutions formelles de la politique;
2. ne font absolument pas ressortir la variable sexe dans leur analyse, ou encore qui
3. persistent à interpréter les données à partir du point de vue que tout écart dans le comportement politique des hommes et des femmes ne peut être attribuable qu'à l'aliénation de celles-ci et à la plus grande compétence des hommes dans ce domaine. Et l'on sent que l'ombre des études de Duverger et compagnie, réalisées il y a plus de trente ans, demeure omniprésente sur le regard posé par la science politique dans cette direction. Car les travaux réalisés par les féministes, en science politique et ailleurs, ne sont à peu

---

13. G. Bonder, *loc. cit.*; référence à M. Threlfall, *La idéologia politica de la mujer en Espana. Notas para una futura investigacion, Nuevas perspectivas sobre la mujer.* Universidad Autonoma de Madrid, 1982.

près jamais cités sinon que par d'autres féministes[14]. Comment alors croire qu'ils puissent un jour se retrouver au centre de la discipline et en renouveler les énoncés théoriques?

14. Point de vue que nous partageons avec G. de Peslouan, «Le lien entre théorie et pratique: un défi qui reste encore à relever», in *Approches et méthodes de la recherche féministe*, actes du colloque du GREMF, Université Laval, 1986, p. 104.

POUR QUE NAISSE DES FEMMES — ET NON SEULEMENT D'ELLES — UNE PLUS JUSTE CONNAISSANCE DE LA RÉALITÉ

Gérard Ouimet

D'aucuns opinent volontiers du bonnet à l'effet que la venue des femmes en science politique s'avère, sous maints aspects, une contribution exceptionnelle à l'essor de ladite discipline. C'est ainsi que parmi les multiples apports bénéfiques émanant de la percée académique des femmes, il convient de mentionner l'émergence d'une part de nouvelles problématiques, entre autres les études féministes, et, surtout, d'autre part, de fascinantes mais non moins inconfortables retombées critiques, inhérentes à tout exercice cérébral, et combien corrosives à l'endroit des assises épistémologiques du traditionnel discours scientifique.

Mais avant de progresser davantage dans l'appréciation du concours des femmes au rayonnement de la science politique, il sied dès à présent, pour quiconque ne voulant point sombrer dans les affres du confusionnisme, de s'astreindre à de laconiques mais éclairantes précisions définitionnelles.

Tout d'abord, parce que ses fondements théoriques et méthodologiques découlent expressément de la sociologie générale, il semble justifié d'admettre que la science politique n'en soit qu'une ramification spécialisée[1]. En fait, sa singularité provient de son objet d'étude, soit l'exercice de certaines formes de pouvoir tant formelles qu'informelles. En conséquence de quoi, seront considérés comme des appoints significatifs, les travaux des femmes consacrés à l'étude des rapports sociaux hiérarchisés selon le sexe et ce, peu importe les trop souvent arbitraires dénominations départementales des disciplines universitaires. Il

1. Pareille affirmation rejoint la pensée de J.-P. Cot et de J.-P. Mounier, *Pour une sociologie politique*, Tome 1, Paris, Éditions du Seuil, 1974, pp. 22-24, pour qui science politique et sociologie politique sont des termes synonymes.

n'est donc nullement incongru de considérer à la fois les analyses des politologues et des sociologues susceptibles de faire avancer l'état des connaissances dans ce champ d'étude.

Puis, il importe de préciser que la présence accrue des femmes en science politique n'est nullement exclusive aux études féministes. Encore qu'elles y soient massivement concentrées, plusieurs d'entre elles ont investi des chasses gardées typiquement masculines, telles l'économie politique, l'administration publique et les relations internationales. Ainsi, en ne considérant que la concentration «études féministes», la présente réflexion ne peut que brosser un tableau fragmentaire des substantielles et enrichissantes réalisations des femmes en science politique.

Forte de ces dernières mises en garde, l'analyse proposée procédera dans un premier temps à l'établissement d'une typologie sommaire des productions féministes.

NOMENCLATURE DES ÉCRITS

Il est possible de classifier schématiquement les études féministes en trois grandes catégories[2]. La première de celles-ci serait celle de la continuité. Regroupant la majeure partie des travaux traitant du clivage «sociétal» selon le sexe, cette catégorie s'inscrit dans la foulée même de la tradition sociologique. Il n'est donc aucunement question de prendre distance avec les fondements épistémologiques, théoriques et méthodologiques de la sociologie classique, même si ceux-ci souffrent d'une sévère amaurose analytique se manifestant entre autres dans la théorie marxiste par la division naturelle du travail et le caractère présumé distinctif des valeurs d'échange et d'usage; dans la pensée de Durkheim par le dualisme — âme sacrée/corps profane — présent inégalement chez les hommes et les femmes; dans celle de Weber par l'inévitabilité naturelle et historique de la prépondérance du pouvoir patriarcal; et enfin dans la théorie fonctionnaliste de Parsons par la nécessité de maintenir la spécificité des rôles impartis à chacun des sexes, soit les fonctions instrumentales aux hommes et de soutien aux femmes.

Dans une telle perspective heuristique, les femmes constituent encore l'objet d'étude soumis aux préceptes balisant la traditionnelle démarche scientifique de la sociologie. En dépit de leurs profondes accointances avec les divers cre-

---

2. Une telle taxonomie catégorielle est fortement inspirée des «trois nouvelles voies de recherche» brillamment circonscrites par Nicole Laurin-Frenette dans son article intitulé «La place des femmes en sociologie», *Sociologie et sociétés*, vol. XIII, n° 2, octobre 1981, pp. 3-18.

dos paradigmatiques officiels, les recherches appartenant à cette catégorie ont néanmoins permis de mettre en lumière plusieurs phénoménalités jusque-là passées sous silence, tels les rôles sociaux attribués aux femmes, leurs valeurs, leurs attitudes et croyances, leur histoire et leur langage. En fait, ces recherches sont à la base de la constitution d'une nouvelle thématique sociologique: la «sociologie comparée des sexes»[3].

Contrairement à la première catégorie de travaux dont l'orientation est conforme au classicisme sociologique, la deuxième catégorie se veut critique dans sa tentative de reformulation des paramètres théoriques déjà existants. En somme, il ne s'agit pas ici de condamner la justesse même de l'entreprise sociologique, mais plutôt de procéder, tout en respectant la validité de ses principaux fondements théoriques, à un affinement de notions, à un peaufinage de catégories et d'indicateurs. Pareille perspective analytique, englobant un nombre plus que substantiel d'études[4], est par exemple pertinemment incarnée par les nombreuses et récursives tentatives de saisir la dynamique du joug patriarcal au moyen de diverses variantes de la théorie marxiste. Malheureusement, comme en témoigne le titre de l'anthologie *Women and Revolution: a Discussion of the Unhappy Marriage of Marxism and Feminism* rédigée sur la direction de Lydia Sargent[5], les efforts investis afin de rendre compatibles les préoccupations émancipatrices féministes avec les postulats du matérialisme dialectique et historique ont donné lieu à des synthèses débordant de beaucoup la capacité

---

3. À titre purement exemplatif, sont comprises dans ce nouveau développement sociologique les études suivantes: E. Klein, *Gender Politics: from Consciousness to Mass Politics*, Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press, 1984; Hunter College Women's Studies Collective, *Women's Realities, Women's Choices: an Introduction to Women's Studies*, New York, Oxford University Press, 1983; M.Mackie, *Exploring Gender Relations: a Canadian Perspective*, Toronto, Butterworths, 1983, L. Davidson, L. Kramer Gordon, *The Sociology of Gender*, Chicago, Rand McNally College Publishing Company, 1979; et M. Texter Segal, C. White Berheide, «Towards a Women's Perspective in Sociology: Directions and Prospects», in Scott G. McNall (ed.), *Theoretical Perspectives in Sociology*, New York, St Martin's Press, 1979.

4. Parmi les plus connues, il importe de mentionner celles de Z. Eisenstein (ed.), *Capitalist Patriarchy and the Case for Socialist Feminism*, New York, Monthly Review Press, 1979; I.D. Balbus, *Marxism and Domination: a Neo-Hegelian, Feminist, Psychoanalytic Theory of Sexual, Political and Technological Liberation*, Princeton, New Hersey, Princeton University Press, 1982; C. Guettel, *Marxism and Feminism*, Toronto, The Women's Press, 1974; M. Barrett, *Women's Oppression Today: Problems in Marxist Feminist Analysis*, Londres, Verso, 1980; A. Kuhn, A.M. Wolpe, *Feminism and Materialism: Women and Modes of Production*, Londres, Routledge and Kegan Paul, Londres, 1978; et L. Vogel, *Marxism and the Oppression of Women: Toward a Unitary Theory*, New Jersey, Rutgers University Press, 1983.

5. La référence complète est la suivante: L. Sargent, *Women and Revolution: a Discussion of the Unhappy Marriage of Marxism and Feminism*, Londres, Pluto Press, 1981.

d'appréhension de la théorie marxiste. Afin de préserver son potentiel «explicatif», plusieurs chercheures féministes se sont ingéniées à assouplir, polir, nuancer, voire édulcorer les composantes conceptuelles et méthodologiques impliquées, sans pour autant éviter leur dénaturation concomitante. C'est ainsi que les multiples retouches apportées à la façade de l'édifice marxiste sont à l'origine de son irrésistible défigurement. Il en est de même pour les tenants féministes des théories fonctionnaliste et structuraliste dont les répétés ravaudages paradigmatiques les ont fait tomber de Charybde en Scylla[6].

Quant à la troisième et dernière catégorie, celle-ci recélerait les études féministes proposant la formulation d'une nouvelle logique analytique devant faire contrepoids au traditionnel discours scientifique masculin[7]. D'objet pensé, les femmes s'approprieraient le rôle de sujet pensant. C'est à ce titre que cette catégorie de recherches féministes se veut celle de la rupture; plus spécifiquement d'une rupture épistémologique[8] avec la séculaire conception erronée,

---

6. Il importe toutefois de reconnaître, à l'instar de N. Laurin-Frenette, *op.cit.*, p. 10, qu'une analyse de la stratification sociale du genre de celle réalisée par C. Delphy, «Les femmes dans les études de stratification», in A. Michel (ed.), *Femmes, sexisme et sociétés*, Paris, Presses universitaires de Frances, 1977, quoiqu'inscrite à l'intérieur du cadre conceptuel fonctionnaliste, n'en procède pas moins à une sévère et pertinente critique de ses attributs lacunaires.

7. Parmi les principales études de cette nature, il est possible de mentionner les suivantes: C. Farnham (ed.), *The Impact of Feminist Research in the Academy*, Bloomington et Indianapolis, Indiana University Press, 1987; D. Smith, «Women's Perspective as a Radical Critique of Sociology», *Sociological Inquiry*, 44, 1, 1974, pp. 7-13; H. Rose, S. Rose (eds), *Ideology of/in the Sciences*, Boston, Schenkman Publishing Co., 1979; J. Sayers, *Biological Politics: Feminist and Anti-Feminist Perspectives*, Londres, Tavistock Publications, 1982; H. Roberts (ed.), *Feminist Methodology*, Londres, Routledge and Kegan Paul, 1981; H. Rose, «Hand, Bain and Heart: a Feminist Epistemology for the Natural Sciences», in S. Harding, J. F. O'Barr (eds), *Sex and Scientific Inquiry*, Chicago, University of Chicago Press, 1987, pp. 165-182; C. Fuchs Epstein, «Women in Sociological Analysis: New Scholarship Versus Old Paradigms», in E. Langland, W. Gove (eds), *A Feminist Perspective in the Academy*, Chicago, The University of Chicago Press, 1981, pp. 149-162; S. Morgen, «Towards a Politics of «Feelings»: Beyond the Dialectic of Thought and Action», *Women's Studies*, vol. X, 1983, pp. 203-223, B. Bowles, R. Duelli-Klein (eds), *Theories of Women's Studies*, Londres, Routledge and Kegan Paul, 1983; et S.H. Matthews, «Rethinking Sociology Through a Feminsit Perspective», *American Sociologist*, 17, 1, 1982, pp. 29-35.

8. Plusieurs réflexions et critiques épistémologiques des conceptualisations féministes sont, de façon particulièrement insigne, exposées dans le titre *Femmes, féminisme et recherches*, Actes du colloque national, Toulouse, Affer, 1984, par: M. Coornaert, C. Fauré, G. Fraisse, «Conception féministe face aux catégories et représentations sociologique des études sur les femmes, pp. 747-748; M. Haicault, «Pour une sociologie des rapports entre les sexes», pp. 773-776; U. Streckeisen, «À la recherche du regard féministe: esquisse de quelques problèmes», pp. 808-812; M.L. Arripe, «Neutralité de la science et neutralisation de l'objet», pp. 860-

parce que supposée neutre et universelle[9], qu'ont les «hommes» de science de la réalité.

Pour séduisant que soit un tel projet de réécriture de l'entreprise scientifique, il n'en demeure pas moins porteur d'une myriade d'interrogations dont les résolutions s'avèrent de prime abord des plus complexes. Mais, et il faut s'en réjouir, cette quête de la «connaissance de la connaissance», thème s'il en est si cher à Edgar Morin, s'avère une condition sine qua non à la formulation — toujours hypothétique — étayée et épurée[10] d'un autre langage, d'une autre logique scientifique.

Afin d'illustrer le caractère ardu de cette volonté de reconstruction épistémologique, deux grands problèmes — parmi tant d'autres — doivent être soulevés.

ASPECTS PROBLÉMATIQUES DU DÉCENTRAGE ÉPISTÉMOLOGIQUE

Ainsi, la première difficulté, notamment inhérente aux propositions féministes de rupture épistémologique, émerge de la volonté de se soustraire à toute conception essentialiste et universaliste du devenir de l'être humain. Il est justifié d'admettre qu'il n'existe ni homme, ni femme générique, mais plutôt des acteurs sociaux affichant une personnalité (valeurs, attitudes, croyances) dont la constitution dépend fortement d'attributs contextuels. Aussi, parce que foncièrement tributaires de concepts occidentaux, bourgeois, blancs et hétérosexuels, les prétentions, entre autres de la théorie politique libérale, du marxisme, de la psychanalyse, du structuralisme, du fonctionnalisme et de l'herméneutique, d'isoler la quintessence du genre humain, de rédiger la seule et véritable histoire de l'humanité, sont considérées, et avec raison, par les penseures féministes comme essentiellement «ethnocentristes» et «androcentristes». Or, ces mêmes penseures féministes ne viennent-elles pas pour la plupart d'un environnement

---

864; A. Jaulin, «Femmes informes, femmes en forme», pp. 865-870; et F. Picq, «Quelques réflexions à propos des études féministes», pp. 914-919.

9. En fait, plusieurs auteures féministes proposent pour faire pièce à une telle conception d'adopter des visions «partielles et partiales» des phénomènes «sociétaux», seules susceptibles de rendre compte adéquatement de la singularité existentielle des différents acteurs sociaux. Voir à ce sujet les textes suivants: D. Juteau-Lee, «Visions partielles, visions partiales: vision (des) minoritaires en sociologie», *Sociologie et sociétés*, vol. XIII, n° 2, octobre 1981, pp. 33-47; S. Harding, «The Instability of the Analytical Categories of Feminist Theory», in S. Harding, J.F. O'Barr (eds), *op. cit.*, pp. 297-298; et B. Hooks, *Feminist Theory from Margin to Center*, Boston, South End Press, 1983.

10. À ne pas confondre avec certains aphorismes dont le recours vise soit l'expiation de la faute des autres, soit l'exutoire de ses propres besoins.

occidental, bourgeois, blanc et hétérosexuel? Puisqu'elles considèrent les protagonistes du discours scientifique masculin non-représentatifs et conséquemment inaptes à se prononcer correctement sur la réalité des femmes et aussi sur celle des hommes exogènes à un tel environnement, les féministes peuvent-elles prétendre, au nom de cette même logique de l'inévitable nécessité de l'appartenance culturelle, sociale, ethnique et sexuelle, être en mesure de se prononcer légitimement en tout lieu, au nom de toutes les femmes, et ce, peu importe leurs multiples spécificités respectives?[11] Leurs tentatives de rectifier les nombreuses inexactitudes du discours masculin sont-elles en mesure d'esquiver les insidieux pièges du globalisme, et ainsi éviter que ne soient frappées d'ostracisme les autres femmes: celles n'ayant accès à aucun auditoire et dont les champs d'intérêts, les valeurs, les problèmes et forcément les solutions peuvent s'avérer différents?[12] Syllogisme oblige: la mort de l'homme universel implique nécessairement celle de la femme universelle.

Parce que «la théorie est d'abord conscience, celle de la place qu'on occupe»[13], une vision féministe molaire serait donc fruste, déformante et insensible à la pluralité des dissemblances inscrites dans l'existence même des femmes. Seuls de multiples cadres conceptuels, adaptés aux nombreuses particularités

---

11. Sandra Harding souligne pertinemment le problème — de nature paradoxal — d'échafauder une théorisation exhaustive des phénomènes sans pour autant négliger les composantes dissonantes. Voir. S. Harding, «The Instability of the Analytical Categories of Feminist Theory», in S. Harding, J.F. O'Barr (eds), *Sex and Scientific Inquiry*, Chicago, The University of Chicago Press, 1987, pp. 284-285.

12. Crainte exprimée par Rose-Marie Lagrave, «Les paradoxes du féminisme: l'expérience de «Pénélope», pour l'histoire des femmes», in Actes du colloque national, *Femmes, féminismes et recherches*, Toulouse, Affer, 1984, pp. 910-911. L'auteur estime que «(...) les agricultrices, par exemple, réputées traditionnelles (elles font peu de contraception, ne divorcent pas, ne luttent pas pour l'avortement, etc.) sont les parentes pauvres des études féministes. Un indice: les librairies, bibliothèques, revues et recherches féministes ont soit une vision nostalgique des travailleuses de la terre, soit les ignorent complètement. Le féminisme en effet, pense le mouvement de libération des femmes selon un modèle unique, soit en termes de rupture/révolution d'opposition irréductible Homme/Femme, soit en termes d'évolution inéluctable entre un degré zéro d'émancipation et la «libération» finale, reprenant en cela d'ailleurs la fausse problématique du sous-développement/développement. Dès lors, les démarches qui n'entrent pas dans ce schéma sont carrément écartées. Or, celles des agricultrices empruntent des voies tout à fait originales, qui restent à analyser».

13. Formulation empruntée à C. Guillaumin, «Femmes et théories de la société: remarques sur les effets théoriques de la colère des opprimées», *Sociologie et sociétés*, vol. XIII, n° 2, octobre 1981, p. 21.

des individus concernés, sont susceptibles de livrer des représentations davantage aseptisées, quoique singulières et guère généralisables[14].

La deuxième complexité afférente à une conceptualisation phénoménologique d'une tout autre nature réside dans la remise en question de la validité même de la démarche scientifique. En effet, plusieurs féministes réprouvent vertement la présumée nécessaire démarcation entre le chercheur et le cherché. Au nom de l'objectivité, le sujet, par de quelconques artifices, doit-il se distancier de l'objet afin de le maîtriser, le dompter, voire transcender son immanence? Pareille modalité heuristique est décriée comme étant l'association patriarcale entre la connaissance et le pouvoir[15]. Pourtant, il est curieux de constater que des modes de pensée estimés patriarcaux, soit les modes occidental et japonais, s'avèrent non seulement différents mais antipodaux[16]. Ainsi, contrairement aux Occidentaux dont la compréhension des phénomènes est guidée par une perception dualiste, rationaliste et universaliste, les Japonais privilégient entre autres une conception moniste, intuitionniste et particulariste de l'univers. Considérant que le Japon est réputé être une des sociétés les plus patriarcales au monde, cette dernière constatation s'avère des plus paradoxales eu égard à l'anathème de la culture occidentale patriarcale prononcé par plusieurs féministes.

Quoiqu'il est vrai que le discours scientifique officiel soit contaminé par de nombreux biais subjectifs, traduisant, sous le noble couvert de l'objectivité, des valeurs et des intérêts exclusivement masculins, et présents tant au niveau

---

14. Voir au sujet du caractère obligé des conceptions analytiques adaptées selon le contexte: D. Juteau-Lee, «Visions partielles, visions partiales: visions (des) minoritaires en sociologie», *op. cit.*, pp. 32-47; et C. Delphy, «Pour un féminisme matérialiste», *L'Arc*, 65, 1975, pp. 61-67.

15. Voir au sujet du rapport aristotélicien d'assujettissement entre la forme — masculin/dominant — et la matière — féminin/dominé —: Harding, *op. cit.*, p. 285; S. Harding, *The Science Question in Feminism*, Ithaca et Londres, Cornell University Press, 1986, p. 23; M. C. Lugones, E.V. Spelman, «Have we Got a Theory for You! Feminist Theory, Cultural Imperialism and the Demand for 'the Women's Voice'», *Hypatia: a Journal of Feminist Philosophy*, VI, 6, 1983, pp. 573-582; D. Haraway, «A Manifesto for Cyborgs: Science, Technology, and Socialist Feminism in the 1980's», *Socialist Review*, 80, 1983, pp. 5-107; E. Fox Keller, «Feminism and Science», in S. Harding, J.F. O'Barr, *Sex and Scientific Inquiry*, Chicago, University of Chicago Press, 1987, p. 237; R.A. Sydie, *Natural Women, Cultured Men: a Feminist Perspective on Sociological Theory*, Toronto, Methuen, 1987, pp. 209-217; et J. Flax, «Political Philosophy and the Patriarchal Unconscious: a Psychoanalytic Perspective on Epistemology and Metaphysics», in S. Harding, M. Hintikka (eds), *Discovering Reality: Feminist Perspectives on Epistemology, Metaphysics, Methodology and Philosophy of Science*, Dordrecht, Reidel, 1983.

16. Voir entre autres l'étude synthétique de M. Yoshimori, *Les entreprises japonaises*, Paris, Presses universitaires de France, 1984.

des principes théoriques qu'à celui des problématiques retenues, des concepts et catégories élaborés, des modalités de recherche privilégiées et des interprétations des résultats obtenus, sied-t-il pour autant de rejeter catégoriquement la méthode scientifique, qui n'a d'autres vocations que la recherche du vrai — ou du moins ce qui s'en rapproche? Est-ce que la quiddité même de la science qui est viciée ou les utilisations qu'en ont faites certains? Toute cogitation féministe, aussi bien pratiquée par des femmes que par des hommes, ne saurait substituer à une forme de subjectivisme une autre forme. En fait, parce qu'elle constitue la fin éthérée de tout savoir humain, l'objectivité, à ne pas confondre avec les nombreux simulacres sophistiqués du classicisme scientifique[17], ne peut être abandonnée[18].

Toutefois, pareille reconnaissance du caractère capital de la quête, toujours asymptotique, de l'objectivité, ne doit pas passer sous silence les limites de l'épistémologie empiriste. Un «empirisme féministe» devrait avant tout être critique à l'endroit de toute «vérité» axiomatique: le doute hyperbolique devant systématiquement s'exercer auprès de notions considérées, soit par tradition, soit par apriorisme, comme des évidences, telles la neutralité assurée du chercheur lors de l'investigation, l'absence de considérations idéologiques dans le choix des priorités de recherche; et l'adéquation de la généralisation des résultats obtenus auprès d'un singulier microcosme mâle à l'entièreté des populations[19].

Force est d'admettre qu'une compréhension féministe scientifique de la réalité impliquerait l'abolition du monopole masculin de la production scientifique et la remise en question de la capacité qu'a la raison de saisir «parfai-

---

17. Les travaux entre autres de K. Popper, R. Hanson, T. Kuhn, E. Morin et A. Touraine ont permis de saisir les effets altérants des «bruits» parasitaires psychologiques, sociaux et politiques furtivement dissimulés dans le discours scientifique.

18. L'emphase consacrée à la recherche de l'objectivité ne signifie aucunement que celle-ci puisse être atteinte dans sa forme pure, dépouillée des incidences déformantes de la subjectivité car en définitive, le seul acte de percevoir implique que le sujet participe activement dans sa relation avec l'objet. À ce propos, se référer à: M. Benston, «Feminism and the Critique of Scientific Method», in G. Finn, A. Miles (eds), *Feminism in Canada: from Pressure to Politics*, Montréal, Black Rose Books, 1982, pp. 56-61; E. Fox Keller, «Feminist Critique of Science: a Forward of Backward Move?», in *Fundamenta Scientiae*, vol. I, 1980, pp. 269-270; et E. Fox Keller, «Feminism and Science», in S. Harding, J. F. O'Barr, (eds), *op. cit.*, pp. 237-238.

19. Au sujet des lacunes inhérentes à l'empirisme, voir Harding, «The Instability of the Analytical Categories of Feminist Theory», in S. Harding, J.F. O'Barr (eds), *op. cit.*, pp. 289-290; T. McCormack, «Good Theory of Just Theory? Toward a Feminist Philosophy of Social Science», *Women's Studies International Quarterly*, vol. IV, n° 1, 1981, pp. 1-12; et J. Acker, K. Barry, J. Esseveld, «Objectivity and Truth: Problems in Doing Feminist Research», *Women's Studies International Forum*, vol. VI, n° 4, 1983, pp. 423-435.

tement» les faits se manifestant à la conscience[20]. Le «scepticisme féministe postmoderniste», découlant des deux dernières nécessités heuristiques, devra conséquemment être arc-bouté sur un judicieux, mais combien difficile et surtout dangereux agnosticisme — à différencier du relativisme —, véritable cerbère contre les formes paroxystiques du rationalisme[21], fruit des effervescents esprits du siècle des lumières prônant la connaissance des universaux. En somme, le danger provient du fait qu'une telle reconnaissance du caractère hypothétique et fugace des énoncés scientifiques proscrive toute tentative d'élaborer une conception féministe unitaire de la réalité — et ainsi de répliquer le mode dit masculin de théorisation tant réprouvé —, suffisamment forte pour avoir les coudées franches avec le toujours actuel pullulement concerté de productions «scientifiques» dont les biais sexistes, racistes, et sociaux se confortent mutuellement. La plurielle convenance des approches féministes, devant traduire et respecter la multiplicité des spécificités existentielles — pivotant entre autres autour des variables culturelle, sociale, ethnique et économique —, pourra-t-elle s'avérer le creuset où s'amalgament les indispensables solidarités[22], pierre angulaire de toute action politique libératrice d'envergure?[23]

ÉPILOGUE

D'aucune façon cette compendieuse réflexion ne saurait prétendre traduire toute l'ampleur de la contribution des femmes à l'essor des sciences sociales, et, en ce qui nous concerne plus particulièrement, à celui de la science politique.

---

20. Pareille affirmation se veut la synthèse bonifiée de l'«empirisme féministe», de la «perspective féministe» et du «postmodernisme féministe»: thèmes élaborés et commentés par S. Harding, *The Science Question in Feminism*, Londres, Cornell University Press, 1986, pp. 24-29.

21. Considérées comme une masculinisation des activités cognitives. Voir à ce sujet: S. Bordo, «The Cartesian Masculinization of Thought», in S. Harding, J.F. O'Barr (eds), op. cit., pp. 247-264; N. Chodorow, *The Reproduction of Mothering*, Berkeley, University of California Press, 1978; C. Gilligan, *In a Different Voice*, Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press, 1982; et J. Hillman, *The Myth of Analysis*, New York, Harper and Row, 1972.

22. La conscience solidaire des opprimés est une notion essentielle du discours de bon nombre d'auteurs féministes. À cet effet, consulter entre autres: C. Guillaumin, «Femmes et théories de la société: remarques sur les effets théoriques de la colère des opprimées», *op. cit.*, pp. 28-30; Y. Cohen, «Thoughts on Women and Power», in G. Finn, A. Miles (eds), *op. cit.*, pp. 229-250; C. Delphy, *The Main Enemy*, Londres, Women's Research and Resources Centre Publications, 1977; et P. Reeves Sanday, *Female Power and Male Dominance: on the Origins of Sexual Inequality*, Cambridge, Cambridge University Press, 1981.

23. Cette appréhension est formellement énoncée par Harding, *op. cit.*, p. 28.

Le nombre, la qualité de même que la diversité de leurs réalisations constituent une plus-value inestimable pour la notoriété d'une science encore passablement jeune. D'objet d'étude qu'elles étaient, les femmes sont devenues sujet participant à l'interprétation et au jaugeage de l'historicité. Et c'est cette accession au lieu initiatique où se construit l'ordonnancement officiel du savoir qui s'avéra un des faits les plus marquants, voire révolutionnaires, de la courte histoire de la discipline considérée. Désormais, il n'est plus possible de penser les choses de la même façon.

La prime valeur, malheureusement mésestimée par plusieurs, de la nouvelle lecture de la réalité proposée par les femmes, réside en ce que cette dernière, parce que précisément toisée avec mépris et sarcasmes et taxée d'imprécations blasphématoires par l'opiniâtre communauté scientifique, constitue dialectiquement le déséquilibre essentiel à tout dépassement de l'ordre établi. C'est de cette importune — pour certains carrément choquante » «déstabilisation» créatrice que naîtront les véritables éveils de conscience, les nécessaires remises en question; bref la salutaire distanciation, ou du moins les velléités d'y parvenir, avec les indubitables vérités de la science dont, hélas, la substantialité, s'est avérée, après examen minutieux, subrepticement imprégnée de dogmatisme idéologique.

Enfin, en plus d'avoir initié un fécond et primordial débat sur la véridicité des sources épistémologiques des théories ayant cours entre autres en science politique, la prestation académique des femmes a incité un nombre croissant, bien qu'encore trop restreint, d'hommes à s'intéresser aux diverses problématiques féministes. Autant la place des femmes en science politique ne saurait être limitée qu'aux études féministes, autant celle des hommes ne devrait être cantonnée exclusivement dans les autres champs d'études. Sans un mouvement parallèle bidirectionnel des uns et des autres, il n'est guère possible de voir péricliter les si nombreuses et délétères «ghettoïsations», insidieux fiefs où germent exclusion et oppression. Une vision plus complète de la réalité ne peut éclore que de la mise en relation des données existentielles des femmes et des hommes.

POLITICAL CONNECTIONS: GENDER AND THE MEANINGS OF POLITICS

Virginia Sapiro

Many feminist critics have argued that women's participation in politics has been seriously underplayed in research and commentary in at least three ways. First, gender differences in similar activities and orientations have been exaggerated. Second, observers often offer different interpretations of women's and men's similar activities and orientations, with the effect of conceptually depoliticizing women's experiences. Third, women's activities that might be considered political are often ingored, especially when they occur in organizations of settings in which women predominate.

These specific observations have often served as the basis for a more profound critique of political analysis: that «the political» has been too narrowly defined, and thus excludes incorporation of women. Feminist political theorists have led the recent assault on conventional distinctions between «private» spheres of life, assumed to be beyond the reach of politics, and «public» life, which is the locus of politics[1].

The point is not simply that women have been interpreted as embedded in the private and therefore non-political domain, but that the public/private distinction and its equation with a political/non-political distinction is itself misconstrued. The argument is two-fold. First, the line between public and private not as clear as is often believed. Second, the political is not, in fact divorced from the sphere of life generally designated as private (for example, Siltanen and Stanworth, 1984).

Although feminist theorist are generally agreed that the «public-private» distinction has caused problems as it is conventionally defined, they do not

---

1. For works on women, the state, and politics in liberal political theory and ideology, see Elshtain (1981) and Jaggar (1983).

in large part launched the assault on the public/private distinction in some of her early work, but had devoted considerable effort to penning her objections to what she sees as a tendency among feminist scholars to merge the public and private (Elshtain, 1981, 1983).

This paper takes another look at the meaning of politics and its relationship to meanings of gender. I shall focus not simply on the content of definitions of politics, but rather, on the *process* of definition, both at the societal and individual levels. I shall argue that we must understand that there are many conflicting definitions of the political accepted in different circumstances by different people, and that the range of definitions springs, itself, from a political process. I shall then explore the significance of conceptual conflict and change in the political lives of women.

This paper is driven in part by dialogue between historians and political psychologists, two groups of researchers who employ such dramatically different approaches to the study of women, to find the connections between the two. Without demanding that historians retrain themselves as social scientists, or that social scientists retrain themselves as historians, where can we find the useful bridges across our work so that we might more fruitfully learn from and teach each other? To assist in answering this question this essay does not focus on a particular case study of women and politics, but rather, it asks how we might approach some of the questions of women and politics.

Defining Politics

Political scientist offer little direct help in constructing a clear definition of politics. Only in introctory textbooks do we generally find explicit attempts to construct one. Definitions seem instead to emerge from the practices of political scientists: the things they commonly study and the things they exclude from their study. *The political* is often defined by the specific interests and problems at hand. Scholarly conflicts over the definition of *the political* are often conflicts over what subjects fall within and outside the domain of political science study; in other words, conflicts over scholarly practices and authority. As I shall argue below, this is not because scholars in this field have been remiss in their analytical duties but rather, because the process by which the concept of the political is defined is almost inevitably political.

There are, in fact, many extant definitions of the political, some of which are negotiated through governmental decision-making itself. We witness constant conflicts over who is assigned authority to make decisions over what is-

sues; witness, for example, debates over «big government», regulation, and specific issues such as abortion and sexuality. It may be that some issues are reserved for private persons (including fictional persons such as corporations and families) to decide, but these persons regularly constitute themselves into a committee of the whole — «the people» — in order to decide what is political and public and what is personal and private. Private people are simultaneously members of the public realm. For this reason we should expect definitions of politics to be both contentious and historically constructed. Private acts can also be interpreted for their political significance — and vice versa.

In an elegant essay on change in political concepts, James Farr (1988) has argued that «to understand conceptual change is in large part to understand political change, and vice versa». It is obvious that political concepts, including the political, have histories. Many have been radically altered and even reversed in their meaning, and many of our most common concepts have been brought into our political vocabulary for the first time in the last century.

Farr correctly cautions that it would be a great mistake to think that historical conceptual change is due simply either to improved linguistic capturing of old reality or to post-hoc reflection of political changes that have already taken place. Rather, part of the process of political change is the criticism of the contradictions within the political language in use. By «contradiction» I mean those found within a «political text» (for example, a related set of policies), across different interest groups who possess different political vocabularies and perspectives, or between political language and rhetoric and the concrete situation this language is supposed to represent.

One of the first known feminist uses of such language politics in the United States is found in the 1848 Seneca Falls convention and, more specifically, in the document it produced: the Declaration of Sentiments and Resolutions. In copying the form of the Declaration of Independence and inserting «and women» into the well-known second paragraph, the writers were asserting in a half-century earlier. The liberal tradition and the laws and documents of democracy had claimed natural rights; in their writing the feminists were asking whether *natural rights* and indeed, *man* were to include women. They pointed out the contradiction between the ideology of rights and the practical application of them through law and policy, which did not include woman. Their demand was for women to be included within the political community rather than simply subject to it.

This notion of conceptual change as a political change could not be more appropriate than it is in the case of the political, and the related notions of public and private. With the massive expansion of government over the course of the last century particularly in the areas of social welfare and civil rights and

liberties, the concept of the political has changed as well. This conceptual change is not merely a reflection of the successive outcomes of political history. At each turn the substance of political debate was largely a conflict over what should be designated public and political. Is an individual's standard of living or access to health or education a matter of public, political concern? Is the act of denying individuals the ability to pursue a living or eat in restaurants on the same terms as other people, or publishing what one wants or coercing and employee to engage in sexual relations a matter of public, political concern? Are women to be considered public persons in the political sense, or will «public woman» continue to refer, as used to be the case, solely to prostitutes?

These last examples should make clear that in suggesting that political debate and change on the one hand, and conceptual debate on the other are largely coterminous we are not arguing that politics is «merely» about abstract language issues as compared with «real» needs, demands, and rights. Thus phrased the distinction is a false one. I am not arguing that in these political acts people are motivated by a desire to change language. But in a political setting people do not just argue that they are hungry and that they want food; rather, they exert or demand a *right* to food that has been denied to them. In other words, they are reconceptualize the circumstances of their hunger and the appropriate solution to that hunger. They demand, implicity at least, that people think about the hungry, hunger, and its solutions differently.

Defining Women and Politics

It is no wonder that feminists and others have engaged in conflict over what constitutes a political act. One crucial political act, and one that is particularly relevant to women's political history, is the attempt to expand the definition of the public and political, to have one's interest and actions be interpreted as significant to the political community.

One problem women and others face is this: if a group acts to incorporate a new issue, process, or set of persons (i. e. the disenfranchised) within a society's definition of the political, this group may appear to be standing outside of politics because they are acting on a question considered, in the dominant political ideology, as private and non-political. They are on the outside asking to come in, but because they are on the outside, their demands and their actions may be regarded as non-political and therefore, to the political world, trivial. Groups such as women, who have been excluded from politics are particularly likely to engage in this type of action and are also, by nature of the

problem, particularly likely to be relatively invisible in consideration of the political.

Women are by no means the only group to whom this argument applies. Most politically subordinate groups devote great energy to arguing that their members, if they are disenfranchised, and in any case, their needs and welfare, be included actively in political decision-making. But women do stand in unique relation to concepts of the political because, in the framework of public-private, political-non-political that has been so important in the last century, women have been defined so clearly as being private creatures living outside politics, even while they have had the technical rights of citizens.

The recognition by women and other subordinate groups of the importance of conceptual and language politics is, ironically, an excellent example of my point, Women's demands to be able to keep one name throughout their lives or not to be addressed by a title connoting marital status, as well as women's minority group members 'and homosexuals' identification of cultural language patterns that subordinate or denigrate them have all been attacled as trivial, outrageous, funny, and apparently beneath the dignity of serious politics.

Evidence from both historical work and contemporary survey and interview research reinforces the degree to which women and their experiences have been perceived as standing outside of politics, as, indeed, being essentially apolitical. Jean Elshtain, in her book on women and western political thought shows how women — and the characteristics associated with womanhood — have been excluded from political discourse. As she states her theme:

> Because women have, throughout much of Western history, been a silenced population in the arena of public speech, their views on these matters and their role in the process of humanization, have either been taken for granted or assigned as lesser order of significance and honor compared to the public, political activities of males. Women were silenced in part because that which defines them and to which they are inescapably linked — sexuality, natality, the human body (images of uncleanliness and taboo, visions of dependency, helplessness, vulnerability) — was omitted from political speech. Why? Because politics is in part an eleborate defense against the lure of the familial, against evocations of female power. (Elshtain, 1981, pp. 15-16)

Women — and these other «private matters» — may long have been subject ot politics, but they were not considered subjects of essential parts of politics. Until the late 1920's and early 1930's their citizenship had virtually no meaning, as investigations of citizenship and nationality law on women show (Sapiro, 1984). Although many of the groundbreaking social welfare policies of the twentieth century appear to have benefitted women in particular, these

policies were, for the most part, not the direct concern of policy at all (Sapiro, 1986).

Contemporary social science research shows the degree to which women and politics are defined in antonymous relation to each other. Here we reenter the question of defining politics and gender, but more specifically. In searching for definitions of these terms to look at their relation to each other either at the cultural level («collective representations», as Durkheim would say), or individual level, it is appropriate to look at schematic rather than conventional encapsulated forms of definition. By «schematic» definition I mean the framework or constellation of associated meanings, in contrast to the coherent declarative sentence form expressed in conventional definitions[2].

What are the ideas most associated with politics today? What are the mos salient stars in the politics constellation? Scholarly writing tells us the answer is government, power, authority, coercion, and public life. Althouth few survey researchers have bothered to ask people what they think politics is (has the answer been self-evident?) one study of children and their parents in Milwaukee in the late 1960s shows that by a very young age people associate politics primarily with government, government officials (including running for office), and governing (Dennis, 1969). If we assume, therefore, that the simplest and most widespread schema of politics revolves around government and governing, we can see why women and politics are disassociated. Schemas are derived from experience, and people have very little experience of seeing women in government. If the two terms have not been linked in experience, there is little reason why they should be linked conceptually.

Politics schemas are also likely to include and, in some cases, revolve around power, authority and coercion, as well as decision-making, rationality, and corruption[3]. Psychological research indicates that the characteristics people are most likely to associate with women and feminity are «yielding», «shy», «soft spoken», and «gentle», while schemas of masculinity include concepts such as «defends own beliefs», «independent», «assertive», «forcefull», «analytical», «leadership abilities», «makes decisions easily», «dominant», «aggressive», «competitive», and «ambitious» (Bem, 1981, 1985 and Broverman, et al., 1970).

Conventional wisdom (found in abundance, we may presume, in commonly held schemas) tells us that women are dependent, incapable of making

---

2. There has been considerable empirical work on the nature and functions of schemas in people's thinking, including about politics and gender. See, for example, Bem (1981, 1985), Conover and Feldman (12984), and Frable and Bem (1985).

3. In the Dennis (1969) study it is interesting that 2% thought first of honesty and fairness at the mention of politics, while 6% thought of corruption, manipulation, and slander.

decisions, irrational, and passive. Although there is not enough empirical evidence from survey to know exactly what characteristics are associated in people's minds with politics, familiarity with cultural norms suggest it is not simply the case that *women* and *politics* are disassociated, but that the range of masculine terms fit well into predominant political schemas, while feminine terms do not. *Woman* is not a politically linked term and, if gender is salient to the observer, cognitive psychology suggests it can affect the meaning of the situation in which women are found. Although the research on which these obsevations is based focus on the present, some historical work suggests these cultural constructions of gender-linked meanings were present in American society, or at least emerging, in the early part of the nineteenth century (for example, Welter, 1976).

We have one more step to go in outlining the relationship between women and politics in conceptuals terms. In a culture or individual to whom gender is a salient organizing principle, the associated terms discussed above are themselves imbued with gender identity quite apart from the presence of a male or female. Men are associated with aggression, but aggression, even if displayed by a woman, is «masculine». Women are associated with nurturance, but nurturance, even if displayed by a man, is «feminine».

Certainly ordinary language reflects this hypothesis, which explains why we can talk about «feminine» males or the «masculine» side of woman's personality. Specific actions, regardless of the gender of the actor; settings, regardless of the gender of the person who occupies them, or issue positions, regardless of the gender of the person concerned about them, may themselves be regarded as essentially masculine or feminine and thus, by association, may respectively be regarded as potentially insignificant. Family, children, and compassion issues are feminine, and thus may be excluded from politics or regarded as less political than other issues. Because gender is an important organizer of political meaning, particular issues, approaches to politics, or modes of action can be considered «masculine» or «feminine» and therefore gain or lose political status.

An interesting example can be found in analysis of the conflicts between party politics and progressive reformers in politics at the turn of the century in the United States. As Robert Marcus has pointed out, those who supported nonpartisanship, political independence, and civic purity were regarded as a «third sex» or «neuter gender». «Politics, the Gilded Age believed, was masculine, and culture feminine», he writes»:

> Judging from their rhetoric, practical politicians worked hard to maintain the artificial separation between the two realms. The attacked political independence with its attendant interest in civil service, women's rights, prohibition, and general

> efforts to raise the tone of politics, with a vehemence that suggests they knew their real enemy (Marcus, 1971, p. 15).

Politics, as conventionally conceived, has been placed in opposition to Carol Gilligan's (1982) «different voice», whether that voice is employed by male or female. Feminist writers have been correct as far as they go: women in American politics have been ignored and excluded, but so, to a large degree, have those things conceptually imbued with feminity.

To summarize the argument thus far, I am rejecting any essentialist notion of what constitutes the political[4]. The anti-essentialist position emanating from philosophy has gained increasing way in scholarly treatments of language, and the concept of the political would seem to be a prime candidate as an example of the utility of alternative approaches. *The political* gains meaning in context through processes of conflict and action.

This approach leads me to stand on a tangent located somewhere between the feminist positions of those who argue that «the personal is the political» and Jean Elshtain's objection that in so saying we impoverish both. A given act may variously have private and public significance. It is precisely the fact that these significances exist, in a larger sense, simultaneously both within a person and among different people that makes the question of public and private, political and apolitical so intensely important in the study of politics. The interaction of these political schemas with gender schemas makes this question expecially important to feminist scholars. It is in these contradictions and the actual and potential conflicts engendered by them that political debate and change are made possible.

Disagreements over what constitutes the political may sometimes be the result of misunderstanding, but in most cases it is probably a reflection of political conflict and the contradicitons inherent in political life. As Murray Edelman has argued, «Political and ideological debate consists very largely of efforts to win acceptance of a particular categorization of an issue in the face of competing efforts in behalf of a different one; but because participants are likely to see it as a dispute either about facts or about individual values, the linguistic (that is, social) basis of perceptions is usually unrecognized (Edelman, 1977, p. 25).

Let us, then, return to the quesiton of the recognition of women's political activity by women themselves, and by later analysts. I will focus on the complex and intriguing point of politics at which the individual, interpersonal, and organizational levels come together: those times at which significant numbers

---

4. My treatment would define politics as an «essentially contested concept», See Gray (1977) and MacIntyre (1973).

of people seem to change their orientations toward or activities in politics at the same time so as to create a political force. I will focus on a phenomenon that appears common in women's politics, and perhaps uniquely so: the ability to create a political force precisely because one's activities and interest have been defined as non-political.

An important question we face is the ordering of change in activity and change in consciousness or conceptualization. Conventionally most observers probably expect change in consciousness to precede change in behavior; that is, people somehow develop a new idea or understanding and then change their behavior to act accordingly. Here I will change the sequence, and suggest that at important moments in political history, women have changed their behavior in the context of an older conceptual understanding of their own actions and experiences. I do not want to suggest that this is the only way that such change occurs, but rather, that it is an important mode that demands scholarly recognition.

Making Political Connections

It has been stated repeatedly that women have been kept out of politics because politics is a public activity and women are based in the familial and therefore private world. This line of thinking has two different strands. The first is that women *cannot* participate in the public world because of the demands placed on them by the private. The other is that women, by cultural dictate, *should* not participate in politics because the public and private should not be mixed.

A second line of thinking, echoed thoughout this paper, is that women have participated in politics but this participation has not been recognized because women and their activities have been covered in the conceptual veil of the private, seen as distinct from the public. In all of these views the private world, the family, and views of feminity serve only as constraints on women's politics, as features of life that inhibit their participation.

We are thus left with a problem, alluded to earlier. How have women explained to themselves their own participation in activities that would seem, on the face of it, inconsistent with conventional norms of femininity when they have valued these norms? Not all women who have participated in politics were feminists; indeed, we may assume, the majority have not been. Further, not all women who have participated in politics were free of the family and private commitments so strongly expected of women. Again, we might well suspect that the majority of women participating in politics at the mass level have been wives and mothers. How, then, could women's movement as a group into

politics occur? The answer has been exemplified numerous times in research on women's politics, but the theoretical point must be brought into sharper focus so that feminist scholars themselves do not continue to breathe life into a distorted understanding of the relationship between public and private, political and social[5].

How can women deal with the apparent contradiction between their behavior and the norms of feminity to which they are attached? One solution is to define away the contradiction. Julie Matthaei offers an apt example of this phenomenon in the world of work. As women entered the labor force at the turn of the century, were they necessarily shattering norms of feminity? Matthaei (1982) argues the answer is no, even when they engaged in traditionally masculine work, because the new roles could be encompassed within these norms or, as we might put it, because they were able to «explain» these new activities through existing schema. The new activities could be seen as directly serving family interests.

Likewise, activities we might define as political, including lobbying, community organizing, and efforts to change public opinion or to place new issues on the public agenda, could be defined by women as part of their domestic (private) roles, and not therefore political or unfeminine. The clearest example is women's entrance into «social housekeeping», especially through the women's Club Movement. Women's contribution to American political history through the Club Movement has been a major focus of attention in recent years by feminist scholars. The stretch fo feminine values to cover — even if to deny — the political was well described by Rebecca West in 1925:

> The channel through which so much of the American woman's social activity flows — the Women's Club — seemed to me to be of immense importance politically because its routine is planned to be compatible with the domestic arrangements of married women. It has recently become obvious that the reason women have not produced nearly so many of the great as men have is, not that what we regard as the characteristically masculine activities demand different powers from those demanded by the characteristically feminine activities of wifehood and motherhood, but that they demand the same[6].

West recognized the political in their activities, as we would, but the participants themselves did not have to in order to take action.

---

5. Empirical research shows that at the present time women's family roles and traditional gender ideology have marginal inhibiting effects on women's mass level political behavior depending on the types of behavior; women's family roles can also have a positive effect on participation again, depending on the type. See Sapiro (1983). On the effets of family roles and gender ideology on both women and men at the elite level, see Sapiro (1982).

6. Rebecca West, «The American Women», quoted in Breckinridge, 1933, pp. 93-94.

The flexibility of political and gender schemas is apparent repeatdely in the political history of women. The weight of anecdotal, if not systematic, evidence suggests how often women can become involved in political activity while not even defining their activity as political or public rather, as private and family-oriented. How many women have become involved in politics in an unself-conscious way because they were pursuing what they perceived as their families' interests in adding street lights, changing curricula, stopping airport noise, or keeping a new prison out of their community? Women, even those who are very traditionally oriented in terms of gender norms, could become active in politics because these activities flow from their family interests. But meanwhile, outside observers devalue and ignore theses activities for the same reason.

Women may even become active in radical activity through what we might call «schema stretch» rather that by choosing politics. Dana Frank (1985) offers the example of women, mostly middle-aged mothers, in a working-class New York Jewish ghetto who, in 1917, fomented a food boycott that profoundly affected New York's markets, involved a demonstration of more than 5,000 people at Madison Square Garden and even some violence, and touched off similar events in others cities. Frank shows very clearly how this extraordinary political action began as a part of their lives as homemakers. The women were fearful of stravation because of steeply rising prices, and out of desparation, pursued their roles as the food providers by putting pressure on the «marketplace at the point at which they were accustomed to encountering it». As Frank points out, «women could join with their neighbors in militant protest without even leaving the streets that were well-known to them», and where their homes and children resided (Frank, 1985, pp. 264-265). One could argue — *they* could argue — that they did not really go out in public at all. We might hypothesize that these women did not initially define their acts as political and public, but that some became consciously politicized by their own political action and recognized a conflict of traditional with new values as they moved to Madison Square Garden, City Hall, and other more obviously public and political settings.

A contrast from a different class at the same time offers another example. The General Federation of Women's Clubs did not endorse women's suffrage until 1914. The reason for their reluctance appears at least in part to be their subscription to the norm (probably reinforced through the Progressive mentality) that «public affairs» and social service are preferable to «politics», especially for women. Many social activists and reformers, even as late as the turn of the century, denied that they were involved in politics as compared with public affairs of social philanthropy; today their acts and concerns would be con-

sidered recognizably political. But as political change occurred, so the views of activists had to change. As Mary Beard described it a year later:

> As private philanthropy advances to social service and then to public action, women are asking, «Shall the control which we have hitherto been exercising be turned over to the men voters alone?» They are, in increasing numbers, answering this question in the negative.
>
> Club women and women teachers and doctors last summer ... delcared emphatically that social activities must continue to be the joint work of men and women and that political equality is a prime essential in the evolution of social service[7].

The women had changed not just their understanding of the political and their activities; they had also experienced a development in group consciousness.

Students of political science often argue that women have to become «resocialized» in order to become more active in politics. These examples and others suggest that while this may be true, it can also be argued that participating in social and political activities itself is a route to this resocialization. This argument is not new; democratic theory has long argued that one of the primary functions of political participation is education (Pateman, 1970).

These last examples both ask and begin to anwer an important question that flows from the argument contained here. If women can become active in politics without making significant changes in their definitions of femininity or politics, what difference does the definition of either make? Why don't we stop worrying about definition of the political and simply identify the kinds of activities we find important to study and get on with it?

The distinctiveness of accepting one's activities as political has a very pressing importance for women. This importance must be understood in the context of the most common cultural definitions of politics and femininity. Womanhood and femininity are supposed to be defined in part by self-sacrifice, the sense of obligation and service to others, and not placing one's interest before others or, even, equal to others[8]. Developing a sense of separation and autonomy is, as Giligan suggests, a problem for women (1982). Politics, as conventionally understood, is antithetical to this kind of character. It is no coincidence that the development of a feminist consciousness, the pursuit of some degree of autonomy (self-government?) and the demand for women to be receivers as well as givers seems to go hand in hand with the development of

---

7. Mary Beard, *Women's Work in Municipalities*, quoted in Lane, 1977, p. 124.
8. On self-sacrifice see Tormey, 1976 and Blum, et al., 1976.

consciousness of the political. We might hypothesize that women can be unself-consciously involved in politics in order to pursue the interest of others, but they must be politically conscious in order to view their own interest as the goal.

It is further the case that if women need not and do not define their activities as political, particularly when they are based on valued of obligation, communitarianism, and service to others, the definition of the political itself can remain stunted, encompassing not these values, which are relegated to other domains, but rather, only the values of self-interest and competition.

Feminist scholars of politics, like other scholars of politics, take part in the defining processes discussed here. Feminist scholars have been among those most aware of the problem of definition, and the role ideology plays. But we also need to be aware that the apparent exclusion of women from the political, by excluding them from political language, is by no means unique. It is part of a political process that also needs examination through analysis of both conceptual history and political psychology. This is not to deny at all the importance of material bases of politics. But human consciousness and language, at both the individual and cultural levels, are both crucial as well.

References

BEM, Sandra Lipsitz, «Gender Schema Theory: a Cognitive Account of Sex Typing», *Psychological Review*, 88: 1981, 354-364.

BEM, Sandra Lipsitz, «Androgyny and Gender Schema Theory: a Conceptual and Empirical Integration», in T.B. Sonderegger, ed., *Nebraska Symposium on Motivation: Psychology and Gender*, Lincoln, University of Nebraska Press, 1985.

BLUM, Larry et al., «Altruis and Women's Oppression», in Carol C. Gould and Marx W. Wartofsky, eds., *Women and Philosophy: Toward a Theory of Liberation*, New York: G.P. Putnam's Sons, 1976, pp. 222-247.

BRECKINRIDGE, Sophinisba,*Women in the Twentieth Century: a Study of Theory Political, Social, and Economic Activities*, New York, McGraw-Hill, 1933.

BROVERMAN, Inge K., Donald Broverman, Frank E. Clarkson, Paul S. Rosenkrantz, and Susan K. Vogel, «Sex Role Stereotypes and Clinical Judgements of Mental Health», *Journal of Consulting and Clinical Psychology*, 34, 1970, 1-7.

CONOVER, Pamela Johnston and Stanley Feldman, «How People Organize the Political World: a Schematic Model», *American Journal of Political Science*, 28, 1984, 95-127.

DENNIS, Jack, «Political Learning in Childhood and Adolescence: a Study of Fifth, Eighth, and Eleventh Graders in Milwaukee, Wisconsin», Technical Report n° 98, Madison: Wisconsin Research and Development Center in Cognitive Learning, 1969.

EDELMAN, Murray, *Political Language: Words that Succeed and Policies that Fail*, New York, Academic, 1977.

ELSHTAIN, Jean, *Public Man, Private Woman*, Princeton: Princeton University Press, 1981.

ELSHTAIN, Jean, «Antigone's Daughters: Reflections on Female Identity and the State», in Irene Diamond, ed., *Families, Politics, and Public Policy: a Feminist Dialogue on Women and the State*, New York, Longman, 1983.

FARR, James, «Understanding Conceptual Change Politically», in Terrence Ball, James Farr, and Russell L. Hanson, eds., *Political Innovation and Conceptual Change*, New York, Cambridge University Press, 1988.

FRABLE, Deborrah E.S. and Sandra Lipsitz Bem, «If You Are Gender Schematic, all Members of the Opposite Sex Look Alike», *Journal of Personality and Social Psychology*, 49, 1985, 255-286.

FRANK, Dana, «Housewives, Socialists, and the Politics of Food: the 1917 New York Cost of Living Protests», *Feminist Studies*, 11, 1985, 255-286.

GILLIGAN, Carol, *In a Different Voice: Psychological Theory and Women's Development*, Cambridge, Harvard, 1982.

GRAY, John N., «On the Contestability of Social and Political Concepts», *Political Theory*, 5, 1977, 331-348.

JAGGAL, Alson M., *Feminist politics and Human Nature*, Totowa, Rowman and Allanheld, 1983.

LANE, Ann J. ed., *Mary Ritter Beard: a Sourcebook*, New York, Schocken, 1977.

MACINTYRE, Alasdair, «The Essential Contestability of Some Social Concepts», *Ethics*, 84, 1973, 1-9.

MARCUS, Robert D., *Grand Old Party*, New York, Oxford, 1971.

MATTHAEI, Julie A., *An Economic History of Women in America: Women's Work, the Sexual Division of Labor, and the Development of Capitalism*, New York, Schocken, 1982.

PATEMAN, Carol, *Participation and Democratic Theory*, New York, Cambridge University Press, 1970.

SAPIRO, Virginia, «Private Costs of Public Commitments or Public Costs of Private Commitments: Family Roles Versus Political Ambition», *American Journal of Political Science*, 16, mai, 1984, 265-279.

SAPIRO, Virginia, «Women, Citizenship, and Nationality: Immigration and Naturalization Policies in the United States», *Politics and Society*, 13, 1984, 1-26.

SAPIRO, Virginia, «The Gender Basis of American Social Policy», *Political Science Quarterly*, 101, 1986, 221-238.

SILTANEN, Janet and Michelle Stanworth, eds., *Women and the Public Sphere: a Critique of Sociology and Politics*, New York, Saint-Martins, 1984.

TORMEY, Judith, «Exploitation, Oppression, and Self-Sacrifice», in Carol C. Gould and Marx W. Wartofsky, eds., *Women and Philosophy: Toward a Theory of Liberation*, New York: G.P. Putnam's Sons, 1976, pp. 206-221.

WELTER, Barbara, «The Cult of True Womanhood: 1800-1860», in Barbara Welter, ed., *Dimity Convictions*, Athens, Ohio University Press, pp. 21-41.

LA VENUE DES FEMMES EN SCIENCE POLITIQUE: UNE HISTOIRE D'IMMIGRANTES EN TROIS TEMPS

Marie-Thérèse Seguin

Comment aborder le thème proposé? Ce thème peut être traité de bien des manières. Pour ma part, c'est le libellé du thème qui m'a inspirée une image, une métaphore de voyage, de trajectoire, de périple. C'est d'ailleurs cette image de voyage qui sous-tend le titre donné aux quelques réflexions que je me propose de partager avec vous.

Quels sont donc les temps ou les moments de cette histoire d'immigrantes ou, si vous préférez, de ce processus d'immigration des femmes en science politique?

TEMPS 1: «LES FEMMES ARRIVENT EN SCIENCE POLITIQUE AVEC LE VISA DE SÉJOUR TEMPORAIRE»

Ne possédant ni le capital en science politique ni l'expertise inédite, immédiatement intéressante et nécessaire pour la discipline, les femmes n'ont pu faire leur entrée en science politique munies d'un visa de résidente permanente. C'est donc avec un visa de séjour temporaire qu'elles y sont entrées. Dès leur arrivée, elles ont fait un certain nombre d'observations qui ont provoqué quelques réactions. Parmi les nombreuses observations des premières immigrantes, notons les suivantes.

Première observation: un territoire bien délimité

Y a-t-il territoire mieux délimité que celui d'un pays où les frontières peuvent témoigner d'une grande trajectoire dans le temps, où les éléments d'une culture

bien ancrée dénotent l'appartenance à un lieu presque sacré? L'existence, en science politique, d'une longue tradition! ... d'un savoir venant de loin!... a fait comprendre très vite aux premières immigrantes que le champ disciplinaire était très bien délimité. La science politique, cette science du pouvoir, cette science de l'État, de par son objet d'étude, n'avait autre objectif que de bien démarquer le pouvoir et ses détenteurs.

Deuxième observation: un territoire bien occupé

L'ouverture du territoire en science politique s'est faite par les hommes. Ils ont, de plein droit, habité ce territoire et l'ont occupé. De ce fait, les premières immigrantes ont constaté l'absence des femmes dans le champ disciplinaire. En effet, les femmes ne font pas partie de l'exercice du pouvoir public. Nous ne les retrouvons ni dans l'élite politique ni dans les institutions gouvernementales encore moins dans les postes de commande et d'autorité. Elles ne font donc pas partie de l'objet d'étude de la science politique, demeurant ainsi hors des préoccupations disciplinaires. En conséquence, la profession de politicologue s'exerce en l'absence des femmes; les associations professionnelles, il va de soi, ne regroupent que des hommes.

Troisième observation: un territoire réglementé

La pensée scientifique véhiculée en science politique n'échappe pas aux règles de normalisation. Les quelques analyses se proposant d'examiner le comportement politique des femmes ont produit des résultats qui, dans leur forme et leur fondement, se sont avérés quelque peu sexistes et désobligeants à l'égard de ces dernières. Les relevés de Bourque et Grosshultz en 1974 recueillent quelques perles de la pensée sexiste arborant le blason de la science politique.

Ces analyses ont contribué à consacrer le principe masculin comme étant le fondement et l'expression du comportement politique idéal: l'homme incarnant la figure du chef, du maître, de l'autorité. Parallèlement à cela le comportement politique de la femme était à la fois analysé et idéalisé en termes de subordination à celui de l'homme. Comportement normal selon les analystes car relevant du rôle dit premier de la femme et considéré essentiel à la survie de l'humanité: *celui de mère et d'éducatrice.*

Suite à ces observations, quels ont été les comportements, les attitudes, les réactions des premières immigrantes? Détentrices d'un visa de séjour temporaire, elles se mettent à l'oeuvre sans formuler d'exigences particulières. Ces

femmes ne demandent rien mais elles sont conscientes des preuves qu'elles auront à donner. Leur premier objectif ... ne pas décevoir ceux qui les accueillent... Elles sont déjà si heureuses, si reconnaissantes, si privilégiées d'être *admises* en science politique. Elles doivent être d'*excellentes étudiantes* et supporter dans le silence les propos sexistes. Elles vont donc se livrer à l'étude du territoire: elles apprennent la science politique avec son cortège de grands auteurs, sa réserve de grands classiques, sa banque de grandes théories...

Excellence, silence, fidélité ne sont-elles pas les qualités, les conditions requises pour rester sur le territoire; pour obtenir le visa de résidentes permanentes? D'ailleurs, signe d'espoir, «les meilleures», «les plus assidues au travail» commencent à obtenir le droit de professer avec, bien sûr, un statut temporaire. Le tout se vivant d'un commun accord et de façon tacite entre les premiers occupants et les immigrantes: Attention! Prudence! Pas un mot! c'est le rite initiatique de la discipline.

TEMPS 2: «LES FEMMES OBTIENNENT LE VISA D'IMMIGRANTES REÇUES SUR UN TERRITOIRE TOUJOURS DÉLIMITÉ ET OCCUPÉ»

Pourquoi obtiennent-elles ce visa? Parce qu'elles ont rempli les conditions nécessaires. En effet, ces immigrantes ont accompli le temps d'attente requis pour l'obtention de la résidence. D'ailleurs les visas temporaires avaient déjà été renouvelés plusieurs fois. En plus, ces femmes ont donné des preuves de «bonnes immigrantes»; preuves qui sont en voie d'être reconnues. En plus de ces conditions, les femmes ont pu bénéficier du vent d'ouverture soufflant sur l'Université. Ce vent doux et chaud, ce «mistral de démocratisation», ouvrait de nouveaux sentiers aux femmes désireuses de faire carrière en science politique.

Quels sont les droits conférés par le statut d'immigrantes reçues? Outre la carte d'assurance-maladie les protégeant contre les risques individuels et la carte d'assurance sociale, qui, de par son numéro d'immatriculation, leur reconnaît une identité civile, le visa d'immigrantes reçues leur donne le droit de continuer à étudier et à professer avec un support institutionnel non négligeable. Ce statut leur confère le droit d'éligibilité à des concours de bourses d'étude et de recherche ainsi qu'à des postes moins précaires. En effet, elles peuvent désormais espérer obtenir des postes dits réguliers et qui sait, un jour, la permanence d'emploi.

Tout droit étant normalement accompagné de restrictions et de devoirs, les immigrantes reçues, liées par un serment de fidélité, doivent continuer à respecter les cadres, les paramètres et les normes érigés par la discipline. Elles sont à peine autorisées à les questionner, elles ne doivent surtout pas les boule-

verser. Ne pas respecter les *grands maîtres* et les *petits patrons* risquerait d'entacher leur casier judiciaire.

Le visa d'immigrantes reçues n'est pas sans susciter des attentes et des espoirs chez les femmes. Elles s'attendent à ce que *la variable femme* soit prise en considération dans les études en science politique. Elles proposent donc un matériel nouveau sans toutefois changer la base et l'objet d'étude de la discipline. Elles effectuent des recherches sur les femmes, elles féminisent le langage, elles donnent une place aux productions de femmes dans les contenus de cours et elles élaborent de nouveaux cours dans une perspective de pensée féministe. Le tout venant en complément de ce qui existe déjà car, bien entendu, le «ce qui existe déjà» ne change pas.

TEMPS 3: «LES FEMMES BRIGUENT LE STATUT DE CITOYENNES EN SCIENCE POLITIQUE».

Pourquoi briguent-elles ce statut? Elles ont rempli les conditions requises: le temps d'attente est écoulé, les preuves d'expertise et de compétence ont été données, elles sont en excellente santé, elles font preuve d'efficacité et, surtout, leur casier judiciaire est intact. Quels seraient les nouveaux droits rattachés à la citoyenneté? Les femmes pourraient enfin se sentir en toute légalité chez elles. De ce fait, elles deviendraient électrices et éligibles dans le processus décisionnel. Évidemment, elles détiendraient un passeport officiel.

L'attribution d'un tel statut, il va sans dire, élève leur niveau d'exigences et de demandes. Les femmes désirent participer activement à l'*enrichissement du territoire, à son nouvel aménagement.* Elles veulent être des citoyennes à part entière. Elles veulent faire partie de la sphère du pouvoir tant dans sa conception que dans sa gestion. C'est ainsi qu'elles nourrissent l'idée que soient redéfinis les paradigmes de la science politique; que soit repensé son objet d'étude. Elles veulent reconstruire la manière de produire le savoir et par conséquent, modifier la vision scientifique. Pour elles le référent ne doit plus être uniquement androcentriste mais présenter un caractère universel. C'est une prémisse indispensable à l'éclosion d'une nouvelle vision scientifique.

Que les femmes deviennent des citoyennes à part entière n'est pas sans provoquer des réactions dans les rangs de la science politique. Il s'ensuit même, pourrions-nous dire, *certains remous dans le masculin.*

Est-il nécessaire de rappeler que tout changement fait l'objet de confrontations, d'ajustements, de modifications. Ne devons-nous pas alors envisager une période de transition au cours de laquelle pourra émerger une *nouvelle science politique* épistémologiquement non discriminatoire?

Le statut de citoyenne entrera bel et bien en vigueur lorsque le territoire sera réaménagé. L'une des conditions de ce réaménagement n'est-elle pas le recyclage des descendants des pionniers? Sans créer de raz-de-marée, n'est-il pas possible d'arriver à une pensée scientifique renouvelée, bref, à une pensée plus universelle en science politique?

AU-DELÀ DU LIBÉRALISME ET DU MARXISME

AU-DELÀ DU MARXISME ET DU LIBÉRALISME

Présentation

Lucille Beaudry

Dans le cadre de ce colloque sur «Les avenues de la science politique: théories, paradigmes et scientificité», il nous est apparu opportun de nous interroger sur les courants d'idées qui ont si longtemps inspiré les problématiques et les analyses des travaux de recherche en science politique, soit en particulier le libéralisme et le marxisme. L'interrogation majeure des contributions concerne la question du dépassement éventuel, possible et/ou actuel de cette pensée politique liée à la modernité.

Alors que le professeur André Vachet semble considérer qu'un au-delà du libéralisme et du marxisme ne constituera rien d'autre qu'une forme de pensée tissée à ces deux voix de la modernité comme si un au-delà précisément était inconcevable voire insoutenable, il conclut sur notre illusion de la nouveauté alors que sévit la crise de la pensée comme caractéristique de notre temps. Les propos de France Giroux corroborent cette position d'André Vachet, à savoir qu'on ne prévoit pas un au-delà du libéralisme. Elle invoque la difficulté de sortir du libéralisme en s'appuyant notamment sur l'examen de deux essais critiques sur la démocratie libérale.

Soutenant un tout autre point de vue, Michel Rosier quant à lui porte ses considérations sur le dépassement du libéralisme «passé et dépassé» et ce, sous l'angle de l'histoire de la pensée aussi bien que sous celui de l'économie politique de la société occidentale actuelle. Un tel dépassement pointe aussi à l'horizon de l'idéologie «fin de siècle» inspirée du post-modernisme artistique. C'est là notre propos qui tente de cerner quelques idées politiques qui émergent du «post-modernisme artistique, quelques idées notamment sur le sujet, la représentation et l'histoire; ces idées amorcent une espèce de forme nouvelle de pensée en particulier, elles proposent une conjugaison inédite de la liberté et de

l'égalité qui appréhende la notion de démocratie en dehors du politique institutionnel à l'égard duquel on proclame l'incrédulité. On sait à quel point d'ailleurs, le thème ou la recherche de la démocratie à tout prix a animé les débats sur ladite «crise du marxisme» au tournant des années 80; c'est ce débat que nous rappelle aussi Diane Lamoureux dans sa communication. Enfin Henri Milner et Daniel Gomez tentent pour leur part de nous proposer quelques réflexions sur un modèle de politiques économiques égalitaristes. Ils le font à partir du marxisme, du corporatisme et de la théorie du choix public. Ce sont là des questions que ne peut éviter de poser le parcours de la science politique, à l'instar des autres sciences humaines, et que nous vous invitons à lire.

QUELQUES IDÉES DU POST-MODERNISME, ASPECT D'UNE RÉVERSION DU RAPPORT DE L'ART AU POLITIQUE

Lucille Beaudry

> La contre-tradition qui m'intéresse n'est pas un simple mouvement artistique, c'est une véritable culture politique. Et parce que la politique se fonde sur la possibilité matérielle de changement, l'art y joue un rôle prédominant[1]. Jeff Wall

Mouvement artistique et idéologie fin de siècle que Fredric Jameson situe dans la «logique culturelle du capitalisme tardif»[2], le post-modernisme exprimerait aussi le contexte social de la dissolution de la rationalité moderne ou ce que d'autres appellent les épuisements de la modernité[3]. D'aucuns reconnaissent qu'il s'est d'abord agi d'une crise touchant les divers domaines de la vie culturelle y compris et surtout les avant-gardes[4]. Il s'agirait d'une rupture avec l'ordre esthétique du modernisme, rupture que les architectes, les peintres, les musiciens ... désignent depuis le milieu des années soixante-dix de post-modernisme. Souventes fois défini comme une attitude esthétique qui s'autorise à renouer avec la tradition, la narration, l'ornement, le post-modernisme prône d'en finir avec la «pureté» du modernisme en osant l'hy-

---

1. Jeff Wall, *Transparencies*, Munich Schirmer/Mosel, 1987, pp. 95-105, reproduit en traduction française dans (sous la direction de B. Blistène, C. David, A. Pacquement), *L'époque, la mode, la morale, la passion. Aspects de l'art d'aujourd'hui 1977-1987*, Paris, Éditions du Centre George Pompidou, 1987, p. 328.

2. Fredric Jameson, «Postmodernism or the Cultural Logic of Late Capitalism», *New Left Review*, n° 146, juillet-août 1984, pp. 53-92.

3. Michel Freitag, «L'oubli de la société», *Société*, n° 3, été 1988, pp. 9-26.

4. Luc Ferry, «L'avant-garde se meurt», *L'Express*, 29 juillet 1988, pp. 48-49.

bride, le métissage...[5]. Il est aussi ce de fait associé le plus souvent au néo-conservatisme politique[6]. Et contrairement à l'art engagé des années soixante/soixante-dix, période pendant laquelle l'art était conçu comme un instrument de changement révolutionnaire, un moyen de représentation d'un sujet de classe, sans compter l'émergence en ces années d'un art de protestation au nom de groupes marginaux tels les Noirs, les femmes... etc., le courant actuel des idées dites de la post-modernité dérive du mouvement des activités artistiques et traversent diverses disciplines. C'est en ce sens qu'il exprime une réversion (une mutation inverse d'une mutation antérieure) du rapport de l'art au politique. Comme courant d'idées, le post-modernisme prend forme sur la place publique au début des années quatre-vingt avec le débat des philosophes dont celui désormais célèbre qui s'est engagé entre J. Habermas et J.-F. Lyotard[7]; celui-là alléguant avec conviction la poursuite du projet inachevé de la modernité, tel que l'ont formulé au 18e siècle les philosophes des Lumières, ceux-là mêmes pour qui les arts et les sciences sont inéluctablement voués au progrès et au bonheur de l'humanité; celui-ci assignant à l'incrédulité face à un tel projet la condition post-moderne imprégnant la période actuelle, du moins dans les sociétés libérales industrialisées.

Ces débats manifestent qu'il y a là un courant d'idées qui possède au-delà du plus grand éclectisme sa propre cohérence interne, sa propre logique, même si en même temps il conduit à une espèce d'absurdité quant à sa finalité externe[8]. C'est du moins le verdict du professeur Rosenau qui s'est particulièrement intéressée à l'étude des liens entre le post-modernisme et la science politique. À cet égard, elle y voit l'élaboration d'un nouveau paradigme qui bouleverse l'appréhension du politique tel que saisi par les théories conventionnelles de la science politique[9] nonobstant qu'une telle approche prône aussi la thèse de la fin des conflits paradigmatiques en s'appuyant sur la vision (théorie) de la déconstruction et de l'interprétation subjective,

---

5. Voir Charles Jencks, *Le langage de l'architecture post-moderne*, Paris, Denoël, 1979.

6. Voir Jürgen Habermas, «La modernité: un projet inachevé», traduit de l'allemand par Gérard Raulet, dans *Critique*, n° 413, octobre 1981, pp. 950-967.

7. Jürgen Habermas, *op. cit.*; Jean-François Lyotard, *La condition postmoderne*, Paris, Éditions de Minuit, 1979, 109 p; voir aussi Richard Rorty, «Habermas, Lyotard et la post-modernité», *Critique*, n° 442, mars 1984, pp. 181-197.

8. Pauline Rosenau, «Internal Logic, External Absurdity: Post-Modernism and Post-Structuralism in Political Science», communication, American Political Science Association, Washington, septembre 1988, 17 p.

9. Pauline Rosenau, «Post-Structural, Post-Modern Political Science Toward Global Paradigm Change?», communication, International Political Science Association, Washington, août-septembre 1988, 33 p.

Cet ensemble d'idées rompt délibérément avec la pensée révolutionnaire, l'idéologie de la rupture (tabula rasa), le dogmatisme, voire il s'affirme réfractaire à toute idéologie ou système de pensée. Or néanmoins ne serait-ce qu'en traçant un nouvel état d'esprit, en proposant une autre mentalité ou lecture de la période actuelle se démarquant de celle des trois dernières décennies, il apporte un ensemble d'idées dont il importe de saisir le sens s'il en est. Et même si cette production d'idées recouvre une signification politique réelle dont nous voulons rendre compte, nous concevons aussi fort bien que notre propos est un *non-sens* du point de vue des post-modernes. Pour ces derniers en effet, tout phénomène, y compris celui des idées, peut recevoir de multiples interprétations aussi valables les unes que les autres, même les plus opposées, de telle sorte qu'il n'y a jamais un sens politique à attribuer à un phénomène donné[10]. Aussi, traiterons-nous de quelques idées associées au post-modernisme avec la déformation de l'éducation moderne qui nous reste. Un tel essai ne permet aucunement de présenter/représenter la pensée du post-modernisme, mais plutôt d'indiquer un certain nombre de repères qu'une telle pensée offre comme lecture de la société contemporaine et d'y trouver une signification (politique) parmi plusieurs autres possibles.

Les idées dont nous voulons extraire une certaine interprétation, émanent de plusieurs auteurs (Barthes, Derrida, Foucault, Lyotard, Baudrillard ...) et de multiples ouvrages singuliers et disparates. Elles n'apparaissent pas d'emblée systématisées dans un ouvrage majeur. Aussi cet essai d'interprétation ne saurait s'effectuer sans tenter au préalable d'esquisser le sens du rapport (post) avec le modernisme, d'indiquer quelques éléments de la controverse qui anime les adeptes du post-modernisme et de voir que par-delà cette controverse, un parcours thématique singularise une telle pensée et subvertit le sens du politique.

UNE IMPULSION DÉCONSTRUCTIVE

Aberration esthétique, antithèse de l'art, le mouvement post-moderniste se définit par un ensemble d'activités (artistiques) qui se posent en rupture avec l'ordre esthétique du modernisme. Même si le modernisme est multiple, qu'il diffère selon le lieu et la période et qu'il comporte des courants aussi divers que le cubisme parisien, l'expressionnisme allemand, le futurisme italien, le constructivisme russe... etc..., de façon simplifiée, du point de vue post-mo-

10. Cette position émane de la méthode (anti-méthode) de l'interprétation subjective.

derne, l'esthétique du modernisme est concentrée dans la notion de «pureté»; pureté de matériaux et de forme, mais aussi pureté qui incite à une division du travail à l'intérieur du champ artistique: peinture, sculpture, architecture... sont autant de disciplines possédant un code révélé dans une pratique de mise en oeuvre. Il fut un temps où le modernisme, que l'histoire de l'art restreint parfois aux années 1880-1930, attribuant aux années d'après-guerre l'appellation de «modernisme tardif», où le modernisme identifié à cette recherche de «pureté» était subversif des conventions de l'art établi, des normes de l'académisme, rendant l'art critique (du figuratif traditionnel) et l'artiste autonome, c'est-à-dire le situant en dehors de l'académisme. Dans cette perspective, le modernisme a instauré en particulier le culte du nouveau, de la singularité de l'artiste maître de lui-même, laissant se déployer la force intrinsèque de l'expression imaginaire, de la liberté sans laquelle l'art moderne est inconcevable. Or cette division du travail dans le champ artistique en vient progressivement de ce fait à participer à la fois du professionnalisme et de la production commerciale. Plus encore, historicisée par le musée, récupérée par l'histoire de l'art, transformée en produit de consommation par la galerie, l'oeuvre d'art moderne devient désormais sans effet de subversion.

Avec le post-modernisme, ce n'est pas la fin de l'art qui est proclamée mais la fin de l'idée d'art moderne[11]. Aussi l'art post-moderne entend s'exprimer entre, à travers et en dehors des techniques traditionnelles, dans des espaces alternatifs (Corridart été 1976 à Montréal) et à travers des formes variées de sorte que la définition, la place de l'art, le rôle de l'artiste et les valeurs authentifiant l'art sont mises en question (en témoigne entre autres la «non-exposition» sur les «immatériaux» à Beaubourg en 1985). Le champ artistique est transformé et la signification esthétique éclatée. La question n'est pas qu'est-ce qui est beau, mais «qu'est-ce qui constitue de l'art?»[12]. Il y a transformation des conditions de l'énonciation artistique et cette transformation est aussi une condition d'émergence du post-modernisme. Or ce mouvement, pour être vu comme tel et se démarquer doit rompre non seulement avec les techniques traditionnelles mais aussi et surtout avec l'historicisme, à savoir avec la narration continue des grands maîtres et des chefs-d'oeuvre. (De ce point de vue, l'avènement du féminisme radical a contribué à rectifier en partie l'histoire de l'art à la faveur de la création des femmes).

---

11. Octavio Paz, «Le talent dans les sous-sols», *L'Express*, 29 juillet 1988, p. 50; *Point de convergence*, Paris, Gallimard, 1979.

12. Thierry de Duve, «La condition Beaubourg», *Critique*, n° 426, novembre 1982, pp. 965-974, en particulier sur le rôle de l'institution dans l'énonciation artistique dans l'art moderne et dans l'art contemporain.

Il ouvre l'espace culturel sur un champ élargi qui traverse les disciplines et en contient plusieurs, y compris une éruption du langage (de l'écrit) dans l'oeuvre dotant celle-ci d'une impulsion nouvelle de nature allégorique et/ou déconstructive. En ce sens, l'oeuvre est vue comme un «*texte*» au sens où l'entend Roland Barthes dans son fameux énoncé sur «la mort de l'auteur»:

> Un texte n'est pas fait d'une ligne de mots dégageant un sens unique, en quelque sorte théologique (qui serait le «message» de l'auteur-Dieu) mais un espace à dimensions multiples où se marient et se contestent des écritures variées dont aucune n'est originelle[13].

Cette notion de textualité appliquée à l'oeuvre d'art est empruntée au post-structuralisme et elle est basée sur l'idée que le signe n'a pas un sens (il n'enferme pas un signifiant et un signifié). Et de la même manière que Barthes invoque la «mort de l'auteur», les post-modernes concluent à «la mort de l'artiste» comme créateur d'une oeuvre originale et unique et à la «mort du sujet» comme source d'une signification unique. Cette conception (nouvelle) met l'accent sur la distance ou l'écart entre le signifiant et le signifié, la discontinuité, l'allégorie, la faillite du sens, la suspension de l'expérience du sujet[14].

La pratique artistique du post-modernisme n'est pas définie en relation avec une technique mais par des opérations pour lesquelles toute technique peut être utilisée[15] et l'artiste post-moderniste n'est pas concerné par l'autonomie moderniste mais bien plutôt par des «strates de représentation»:

> ... nous ne sommes pas à la recherche des origines mais des structures de signification: sous chaque image, il y a toujours une autre image[16]

Il va sans dire que les codes culturels ne fonctionnent plus et les paramètres de l'esthétisme sont transgressés. En associant diverses techniques (disciplines), l'oeuvre juxtapose plusieurs niveaux de représentation et de lecture de sorte que l'«impulsion allégorique» déconstruit le paradigme-symbole du modernisme. La signification est ouverte et prévaut dans un *réseau de références*. Le champ est élargi en même temps que déconstruit, l'objet est déstructuré, le sujet décentré et avec l'«éruption du langage» un

---

13. Roland Barthes, «The Death of the Author», *Image/Music/Text*, traduction de Stephen Heath, New York, Hill & Wang, 1977, p. 146.

14. Fredric Jameson, *Fables of Agression: Wyndham Lewis. The Modernist as Fascist*, Berkeley, University of California Press, 1979, p. 20.

15. Rosalind Krauss, «Sculpture in the Expand Field», *October*, n° 8, printemps 1979, p. 42.

16. Douglas Crimp, «Pictures», *October*, n° 8, printemps 1979, p. 87.

texte peut être lu à travers un autre, les niveaux se juxtaposent, aucune lecture globale d'une oeuvre n'est possible, voire une lecture peut affirmer ce qu'une autre nie[17]. L'oeuvre joue sur la distance qui sépare le signifiant du signifié, le signe de la signification[18].

Si le post-modernisme est une rupture avec l'ordre esthétique du modernisme, le concept de champ culturel subsiste, ne serait-ce que pour en dessiner son éclatement; et le post-modernisme reste considéré dans une problématique de la représentation, il la brise, il la déconstruit. Il décloisonne les disciplines traditionnelles dont la logique est fondée sur l'authenticité, l'originalité de l'oeuvre; contre celle-ci, c'est l'image d'emprunt et le pastiche qui sont en voie de devenir la norme. Ainsi, la valeur de l'art comme moyen d'expression relève donc d'une idéologie dépassée et d'une économie politique obsolète[19]. L'impulsion déconstructive se différencie de la tendance à l'auto-critique du modernisme: celle-ci est centrée sur une discipline et tend à la pureté, celle-là décentre et met en évidence l'«impureté»[20]. À l'instar du modernisme (contestant l'art conformiste, l'ordre esthétique institué par l'académisme), les post-modernes s'en remettent aussi au discours de la discontinuité, ils s'opposent au modernisme qu'ils perçoivent comme inerte. Répudiant l'avant-gardisme pour ce qu'il contient d'élitisme, d'autoritarisme... de purisme, ils en tiennent le même discours, celui de la crise (en art) exprimant à la fois un jugement critique et une distanciation. Ils veulent nier la frontière entre l'art et la vie, ils sont à l'affût de l'effet immédiat en vue d'échapper à «l'historicisme», en vue de ne pas être récupérés par les institutions (le musée, l'histoire de l'art).

CONTROVERSE POST-MODERNE

Dans cette opposition au modernisme s'affrontent deux tendances qui se différencient à la fois sur le plan formaliste et sur le plan politique. Il y a la tendance alignée sur la politique néo-conservatrice qui est la plus connue et celle qui souscrit à la théorie post-structuraliste et qui est davantage associée à une pratique de résistance critique au statu quo[21]. Ces deux tendances

---

17. Craig Owens, «Allegorical Impulse: Toward a Theory of Post-Modernism (Part I)», *October*, n° 12, printemps 1980, p. 69.

18. Craig Owens, «Allegoric Impulse (Part 2)», October, n° 13, été 1980, p. 63.

19. Jean Baudrillard, *Le miroir de la production (1973)*, Paris, Galilée, 1985.

20. Craig Owens, «Allegorical Impulse (Part 2)», p. 79.

21. Hal Foster, «Polémiques post-modernes», dans *L'époque, la mode, la morale, la passion 1977-1987*, Paris, Éditions du Centre George Pompidou, 1987, pp. 480-485.

s'excluent mutuellement tout en se rejoignant quant à leur insertion dans la période actuelle et par les questions interreliées dont on peut extraire une espèce de parcours thématique qui leur est propre.

Le post-modernisme néo-conservateur propose contre l'image formaliste du modernisme un retour à l'ornement, à la figure, à la narration. Il se revendique de la tradition humaniste en proclamant un retour à l'histoire et au sujet (l'artiste/l'architecte/l'auteur). Il fait sa marque en art et en architecture en juxtaposant des éléments de styles anciens et nouveaux, souhaitant réhabiliter sous une forme populaire l'histoire et l'histoire de l'art. Cette tendance se reconnaît à la prolifération de styles et à la pratique du «pastiche», et de l'imitation. Ce qui a fait dire au critique d'art que cette façon de faire est en fait non pas populiste (populaire) mais élitiste dans ses allusions à l'histoire, à la culture et aux divers styles. Plus encore, la reproduction d'éléments stylistiques sous forme de simulacres dépossède précisément les styles du contexte spécifique de leur création initiale, et partant de toute insertion historique[22]. L'«histoire» dont on proclame le retour apparaît ainsi fragmentée et fabriquée de toute pièce. Un tel post-modernisme réduit le modernisme au style international abstrait et le dénonce en tant qu'erreur historique[23]. À son encontre, il propose le recours aux traditions perdues dans l'art, la famille, la religion... et en cela il est utilisé pour magnifier (esthétiquement) une politique réactionnaire, et ainsi le néo-conservatisme serait la forme politique de l'anti-modernisme. Cette conception est énoncée entre autres par Daniel Bell[24] qui attribue à la culture moderne l'érosion des liens sociaux traditionnels et propose, pour y remédier un retour aux «vraies valeurs» (la famille, la religion...). Cette position qui consiste à décerner au modernisme culturel, en particulier à l'architecture moderne, la palme de la désagrégation du tissu social, on la retrouve également chez les adeptes de l'urbanisme contextuel. Ceux-ci proposent de reconstituer la rue, la place, le quartier... en oubliant de considérer le lien entre le modernisme culturel et la modernisation économique. Or l'architecture moderne précisément conçue à des fins de planification sociale a surtout servi en réalité au développement (capitaliste) des promoteurs immobiliers[25] (exemple (Bauhaus). De sorte

22. Hal Foster, «Polémiques post-modernes», *op. cit.*

23. Mike Davis, «Urban Renaissance and the Spirit of Postmodernism», dans E. Ann Kaplan (ed.), *Postmodernism and its Discontents*, London/New York, Verso, 1988, pp. 79-88.

24. Daniel Bell, *Les contradictions culturelles du capitalisme*, traduit par M. Matighon, Paris, PUF, 1979; *Vers la société post-industrielle*, traduit par P. Andler, Paris, Laffont, 1976.

25. Mike Davis, *op. cit.*

qu'en architecture notamment, ce post-modernisme exploite la nature fragmentaire de la vie urbaine générée par le grand capital en y accolant la nostalgie de la ville ancienne dont la production de régionalismes plus ou moins faux, en tout cas inorganiques et commerciaux s'offrent en exemple. Ce néo-conservatisme privilégiant le style comme emblème d'une époque et concrétisé par le recours au pastiche présente un produit tout à fait éclectique. De ce fait, il aboutit à l'incapacité de situer les références historiques et partant à la désintégration des styles invoqués et à l'effondrement du sens de l'histoire[26] dont on proclame pourtant le retour.

En cela, il rejoint le post-modernisme post-structuraliste qui dans son opposition au modernisme emprunte un tout autre chemin. Celui-ci s'oppose au modernisme non pas en raison de son style épuré et inhumain mais parce qu'il est intégré au système institutionnel: installé dans les musées, enseigné dans les universités, collectionné par les grandes corporations. Il est purgé de ses éléments subversifs et érigé en culture officielle. Contrairement à la tendance néo-conservatrice qui se présente sous les traits de l'humanisme, le post-modernisme post-structuraliste est profondément anti-humaniste, il comprend la «mort de l'homme» comme créateur original et comme sujet de la représentation et de l'histoire. Il est essentiellement une *critique de la représentation*. Celle-ci ne reproduit pas la réalité, elle constitue un espace anti-esthétique à dimensions multiples et contraires; et en cela elle s'apparente à un texte, elle s'intéresse à la dissolution du signe et au *non-dit*, aux interconnexions du pouvoir et du savoir dans les représentations sociales. Elle «désancre» en les traversant les diverses disciplines héritées des Lumières. La critique de la représentation n'est pas un placage d'images, de fragments d'histoire et de styles qu'il convient de remémorer par allusions, il s'agit plutôt d'une déstructuration de l'objet et du domaine de l'art à laquelle se greffe le décentrement du sujet et pour lequel il ne peut pas y avoir de représentation.

Qu'il y ait une critique de la représentation par la déconstruction ou l'«impureté» textuelle ou un retour proclamé à la narration, à l'ornement par un recyclage d'images populaires ou pseudo-historiques, dans l'un et l'autre cas le sens de l'histoire et du référent est érodé, la représentation est désancrée et le sujet éclaté. En d'autres termes, le langage traditionnel de l'art ne tient plus. Le mouvement artistique post-moderne serait un art dont le message essentiel est l'échec de l'art et de l'esthétique, l'absence de nou-

---

26. Voir Fredric Jameson, «Post-Modernism and Consumer Society», dans Hal Foster (ed.), T*he Anti-Aesthetic. Essays on Postmodern Culture*, Port Townsend, Washington, 1987, pp. 111-125.

veau, un retour dépourvu de sens à des éléments du passé. Il signifierait l'incapacité de représentation esthétique de l'expérience actuelle[27]. Ce qui fait dire à Fredric Jameson que le pastiche et la textualité sont des symptômes du même effondrement «schizophrénique» du sujet et de la narration historique en tant que signes du même processus de réification et de fragmentation à l'ère du capitalisme tardif[28]. Il est probable, que cette schizophrénie corresponde à l'incapacité de penser le présent dans un contexte de dissolution (par le capital) des formes traditionnelles (la famille, la communauté, et sous le capitalisme multinational, la ville et l'État-nation)[29] et par là-même précisément soit d'une certaine manière représentatif de l'ère actuelle.

Or, ces questions qui surgissent dans ces manifestations «post» (modernes) concernant le sujet, l'histoire, la représentation... fournissent déjà des éléments d'un *parcours thématique* qui ne produit pas comme tel une nouvelle version du libéralisme mais qui en sort à peine.

ASPECTS D'UN PARCOURS THÉMATIQUE SINGULIER

L'incapacité de représentation esthétique de l'expérience actuelle correspondrait à la difficulté de penser le présent et rendrait compte du rejet de la rationalité moderne et en partie de notre difficulté à nous de concevoir la cohérence d'idées émanant d'un tel rejet. Celui-ci élimine toute possibilité d'attribuer un sens au développement de l'histoire et contribue à disséminer le pourvoir et le politique.

L'ère post-moderne prône le démantèlement du travail de la raison[30] reléguant la modernité comme projet de transformation globale de la société visant l'émancipation de l'humanité par le développement des sciences. Cette notion de progrès serait épuisée. Il n'existe plus un projet ou un modèle de transformation sociale pas plus qu'une représentation du déroulement de l'histoire. Ce sont là des «métarécits» auxquels personne ne croit plus désormais. Cette incrédulité, voire la fin des métarécits annonce ce que Lyotard appelle la condition post-moderne[31]. Une telle position a un sens au ni-

---

27. *Idem.*, p. 117.

28. *Ibid.*

29. Fredric Jameson, «Periodizing the Sixties», dans *The 60's Without Apology*, recueilli par Sayres, Stephanson, Aranowitz, Jameson, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1984, sur la relation entre le capital et la critique de la représentation.

30. Jean Baudrillard, *Les stratégie fatales*, Paris, Grasset, p. 217.

31. Jean-François Lyotard, *La condition postmoderne*, Paris, Éditions de Minuit, 1979, 109 p.

veau idéologique certes mais aussi au niveau de la mouvance socio-politique et économique. Elle indique la fin d'une période de pensée, celle des grands systèmes explicatifs, des grands discours de légitimation; en aucun cas, elle ne saurait signifier pour autant que le capitalisme est sur le point de s'effondrer mais bien plutôt qu'il ne sait plus comment se légitimer[32].

Cette tendance à la dissolution de la rationalité moderne traduit le contexte social contemporain et atteint la perception du processus historique autant que celle de la rationalisation du pouvoir politique.

La perception moderne du processus historique ou le grand récit de l'émancipation qui a pris différentes formes depuis la Révolution française (l'école des Lumières mais aussi le récit du marxisme) n'aurait plus de sens dans la situation contemporaine. Le déroulement de l'histoire ne serait ni linéaire ni évolutionniste. Il y a en réalité de multiples histoires, en particulier l'histoire des autres, des exclus, des marginaux et aucun récit ne peut jamais rendre compte de tous les aspects de l'expérience humaine[33]. Qu'il n'y ait pas une histoire avec un sens signifie non seulement qu'il faille vivre un perpétuel présent (sans passé ni futur) mais surtout un présent en perpétuel changement, lequel oblitère les traditions que les formations sociales cherchaient à préserver. D'ailleurs, l'ère médiatique contribue à reléguer au passé le plus rapidement possible des événements récents. L'information, l'excès d'information pour reprendre l'expression de Baudrillard[34] fait oublier l'événement, agit à la manière d'un agent d'amnésie historique[35]. Si bien que deux traits caractérisent la situation contemporaine dite post-moderne, la fragmentation du temps en une série de perpétuels présents et la transformation de la réalité en images. L'hyperréalité de l'ère médiatique aurait pour effet qu'il n'y a de réalité que l'illusion[36]. L'instantanéité de la communication produit de l'information imagée surreprésentée par les médias d'où résulte un hyperréalisme de simulation. Tout se passe comme si les événements réels n'arrivent que lorsqu'ils sont portés à l'écran. La politique n'échappe pas à un tel univers imagé de sorte que la critique rationnelle et la volonté de changer la société sont remplacées par ce que Baudrillard appel-

---

32. Jean-François Lyotard, «Règles et paradoxes», *Babylone*, n° 1, Paris, Collection 10/18, 1983, pp. 69-70.

33. Craig Owens, «The Discurse of Others: Feminists and Post-modernism», dans Hal Foster (ed.), *The Anti-Aesthetic, op. cit.*, p. 62.

34. Jean Baudrillard, *op. cit.*, p. 128.

35. Fredric Jameson, «Postmodernism and Consumer Society», *op. cit.*, p. 125.

36. Jean Baudrillard, *Simulacres et simulation*, Paris, Galilée, 1981.

le[37] «l'extase de la communication»: une situation caractérisée par la «séduction banale» et la «fascination sans esprit», une situation où toute espèce de jugement artistique, moral et politique devient obsolète, voire impossible. C'est la dissolution de la distance critique mais aussi de l'intériorité de l'être (mort du sujet). Si la notion et la perception du temps sont réduites à une succession de moments présents, il y a en même temps une miniaturisation de l'espace. C'est la perte simultanée de l'espace public et de l'espace privé; celui-ci n'a plus de secret, celui-là n'a plus de scène. Voilà proclamée, selon les termes de Baudrillard «l'ère de l'obscénité» au sens où tout devient transparent et où l'être humain est en proie à toutes les influences, corroborant de cette manière la mort du sujet.

Ainsi, le sujet souverain, l'individu, sa rationalité et la science au centre de la pensée des Lumières est ici décentré. De ce fait l'équation modernité, progrès, rationalité est remise en question. Au coeur de cette remise en question se situe certes la crise de légitimation mais aussi celle de la représentation.

Du point de vue des post-modernes, il n'y a pas de centre — aucun des centres d'autorités légitimés par les grands systèmes de pensée, par ces métarécits effondrés, l'individu, le prolétariat, l'État-nation... n'échappe à ce verdict de la pensée post-moderne. Et s'il n'y a pas de centre, il n'y a pas non plus de subordination à celui-ci. Cette position de décentrement est affirmée comme un geste d'ouverture et de solidarité avec les exclus, les opprimés, les exterminés, les Autres[38]. Elle bouleverse complètement les notions de *pouvoir* et partant de *représentation* politique.

Voilà cette incapacité de représentation esthétique désignée en art par Jameson[39] comme la pratique universelle du pastiche et de la textualité (imitation/citation) qui transmet l'absence de toute substance significative, de tout sens, transposée en politique. De l'art à la politique, la représentation n'est jamais authentique, elle est toujours une distorsion par rapport à la réalité, elle ne rend jamais compte des différences et de la complexité. Cette pensée proclame donc la *fin de l'ordre de la représentation.* L'appréhension de la réalité est essentiellement subjective, elle en est une de non-représentation de la réalité. L'expérience des individus, des communautés n'intéresse qu'en tant que phénomène singulier, unique ne pouvant pas être représentée. Dans ces termes, la démocratie dite représentative est un leurre, elle est nécessaire-

37. Jean Baudrillard, «The Ecstasy of Communication», dans Hal Foster, *The Anti-Aesthetic, op. cit.*, pp. 126-133.

38. Dick Hebdige, «After the Masses», *Marxism Today*, janvier 1989, pp. 48-53.

39. Fredric Jameson, «Postmodernism or the Cultural Logic of Late Capitalism», *New Left Review*, n° 146, juillet-août 1984, pp. 53-92.

ment arbitraire sur les plans social et idéologique. L'État, la nation, la classe ouvrière ne sont plus investis de la mission d'autorité, n'autorisent plus une forme de pouvoir, ne dictent plus un objectif de vérité à atteindre. Il n'y a pas d'auteur d'événements politiques, chaque événement recouvre une multitude d'interprétations possibles de sorte qu'il n'y a jamais un sens à donner à un événement, une situation politique (un texte). C'est cette absence de vérité, d'autorité et de référence, rendant impossible une forme quelconque de hiérarchie, qui constitue l'essence d'une telle pensée, celle du *relativisme* le plus total.

UN NON-SENS POLITIQUE

De telles idées conduisent à un non-sens politique, elles répudient toute forme de légitimation du pouvoir et le bien-fondé du principe de la représentation et partant les institutions politiques traditionnelles; elles entérinent le refus du politique institutionnel. Ce faisant, elles rendent compte en partie de la démobilisation politique et de l'effondrement du militantisme, du moins selon des formes centrées sur un sujet, individu ou classe révolutionnaire, et axées sur une finalité, un modèle ou projet social collectif. Tout se passe comme si le refus du politique institutionnel opérait une espèce de déplacement du politique à la faveur de son étalement ou de sa dissémination dans un imaginaire social «radicalisé». En ce sens le courant post-moderniste fonctionne un peu à la manière des courants écologistes, pacifistes et féministes dont les luttes de résistance au statu quo «ici et maintenant» ne visent pas et n'attendent pas l'envahissement d'un parti et la conquête de l'État — tout en intervenant et en modifiant la dynamique actuelle des rapports sociaux.

D'aucuns pourraient alléguer non sans raison que ces quelques idées politiques émanant du post-modernisme artistique en nous conviant précisément à la désertion du et de la politique s'harmonisent fort bien avec les préceptes du néo-libéralisme. Or celui-ci s'en démarque fondamentalement en ce qu'il conçoit un rapport nécessaire à l'État et à sa représentation, l'État dont il assure une restructuration en faveur du marché. Le post-modernisme idéologique comporte une logique de différenciation, d'altérité, d'opposition qui en est une de non-exclusion en même temps que de non-hiérarchie. Au lieu de tolérer les différences dans un esprit libéral condescendant, le courant post-moderniste constitue une approche qui célèbre la différence, l'hétérogénéité, le multiple. En cela, il fournit, du moins en esprit, et sans doute seulement en esprit, une conjugaison inédite de la liberté et de l'égalité qui par-delà le pes-

simisme ouvre peut-être une voie alternative à la «perte de sens» post-moderne, celle de la nécessité de son propre dépassement.

DE LA DIFFICULTÉ DE SORTIR DU LIBÉRALISME

France Giroux

Dans une société où l'on utilise les préfixes néo et post avec emphase, on peut avoir le soupçon qu'au lieu de changer les choses on préfère modifier le langage par lequel on appréhende ces choses: ainsi il est désormais question de néolibéralisme, de néomarxisme, de néodarwinisme, de néocapitalisme, de postsocialisme, de société postindustrielle, de postmodernisme, de postféminisme et de postrévolution sexuelle.

L'utilisation de ces préfixes est particulièrement révélatrice en regard de la pensée politique contemporaine. En effet, on ajoute le préfixe néo aux doctrines qui, depuis la crise de l'État-providence, ont une influence marquante sur les administrations des États à économie de marché. Dans le cas du néolibéralisme/version Hayek, il s'agira ici de montrer qu'à travers cette tentative théorique de renouveler la pensée libérale, la difficulté consiste en son incapacité à ne pas réduire le politique à l'ordre du marché et à la sauvegarde lockiste des droits de propriété. Dans le cas du postlibéralisme, il conviendra d'examiner ce projet de régénération de la démocratie par le dépassement du capitalisme.

LE PROJET DE SOCIÉTÉ NÉOLIBÉRAL

Il est pertinent de qualifier de velléité la tentative hayékienne de renouveler le libéralisme en mettant fin au projet de société que les Américains nomment libéral et dont les tendances socialisantes seraient condamnables. En effet, la critique radicale des droits sociaux (droit à l'emploi, aux soins médicaux, à la sécurité de l'emploi, à la sécurité personnelle) véhiculée par le néolibéralisme n'a de *néo* que le nom. L'éradication des acquis de la social-démocratie ne constituerait pas une dimension novatrice du discours libéral

mais un retour au whiggisme du 17e siècle, c'est-à-dire à la version première du libéralisme.

Toutefois l'attention qui a été accordée à la publication des thèses de Hayek s'explique non par leur caractère novateur, mais plutôt par leur dimension radicale. De fait, les termes de l'oeuvre hayékienne qui ont un effet certain sur les populations éventuellement aux prises avec une hausse des prélèvements obligatoires de l'État-providence et en conséquence sur les administrations des États à économie de marché, se caractérisent par leur radicalisme: l'idéal de «justice sociale» qui définit la tradition socialiste serait «totalement illusoire» et tout essai pour l'actualiser risquerait de «créer un cauchemar»[1].

Dans le discours néolibéral, on le constate aisément, la dissociation entre les libertés positives et les libertés négatives, qui s'est accentuée au fil de la tradition libérale, atteint son comble, car les droits sociaux y sont présentés comme négateurs des droits civils. Selon Hayek, la dérive totalitaire de la démocratie[2] est amorcée lorsqu'en discours dix-huitiémiste des droits de l'homme, fondé sur les libertés négatives (*liberty from*, c'est-à-dire le cadre juridique à l'intérieur duquel chacun est libre de choisir ses propres fins), s'ajoutent des libertés positives (*liberty to*, c'est-à-dire des libertés axées sur des droits sociaux qui, pour pouvoir être exercés, nécessitent l'intervention du gouvernement).

Dans un second temps, il convient de remarquer que l'incursion hayékienne en philosophie politique est motivée précisément par l'anti-interventionnisme. Hayek déclare y avoir découvert la source du désordre social. Dans les sociétés industrielles, le rôle de l'État accru par l'exigence de justice sociale ou d'égalité matérielle ne se borne plus à créer le cadre juridique où le jeu subtil de l'information qu'est le marché (ou la catallaxie) pourra se développer; il consiste désormais à utiliser son pouvoir de contrainte en fonc-

---

1. F. Hayek, *Droit, législation et liberté*, II, *Le mirage de la justice sociale*, Paris, PUF, 1981, 102. Désormais cité DLL; cet ouvrage comporte trois tomes parus de 1980 à 1983 en traduction (le tome premier de l'original est paru en 1973).

2. Hayek insiste sur le fait que la démocratie et le libéralisme constituent deux notions distinctes. Certes ces notions ont été associées dans l'histoire des institutions politiques des nations d'Occident, mais leurs opposés sont différents. L'opposé de la démocratie est le gouvernement autoritaire tandis que celui du libéralisme est le totalitaire.

Cf. F.A. Hayek, *Studies in Philosophy, Politics and Economics*, London, Routledge and Kegan Paul, 1960; Chicago, Chicago University Press, 1960; Toronto Toronto University Press, 1960, 161 et du même auteur, *New Studies in Philosophy, Policies, Economics and the History of Ideas*, London, Chicago, 1978 (mêmes éditeurs), 143.

tion d'objectifs comme l'égalisation proportionnelle des situations matérielles des individus et des groupes.

Or, selon Hayek, intervenir ainsi de la part d'un gouvernement, c'est perturber l'ordre du marché dont il faudrait à tout prix respecter la dimension spontanée. En revanche, intervenir afin d'exercer le contrôle social et policier et agir en sorte que la régulation économique relève essentiellement du marché est en principe compatible avec le néolibéralisme/version Hayek. Pour ce Prix Nobel en économie (1974), les sociétés civiles ont toujours besoin d'une structure gouvernementale afin de faire respecter les contrats et la propriété. Lorsqu'elle permet l'activité de la société économique sans entraves autres que la souveraineté du droit, l'action gouvernementale ne consiste pas en une immixtion dans ce domaine privé qu'est, selon la tradition libérale, l'économie.

> [En effet], l'argument classique pour la liberté dans les affaires économiques repose sur le postulat tacite que le droit gouverne la politique en ceci comme dans toutes les autres sphères... La liberté dans l'activité économique a voulu dire liberté sous la loi [*under the law*], non pas l'absence de toute action gouvernementale[3].

Toutefois l'État centralisateur, qui intervient dans la gestion de l'entreprise privée et s'ingère dans les affaires sociales, doit disparaître et laisser la place à un gouvernement dont le rôle en tant qu'instance administrative se réduirait à apposer les sceaux sur les contrats. Ce gouvernement peut recourir à la contrainte car, on le sait, le pouvoir politique au sens propre veut dire le pouvoir de commander un acte de coercition; en matière fiscale par exemple, le gouvernement peut exercer un pouvoir coercitif mais pour ce faire, il doit s'adresser aux organes de l'État spécialement chargés du maintien de l'ordre public, lesquels ne pourront exercer une contrainte que dans le cadre du droit fixé par le pouvoir législatif. Ainsi en cas de litiges, il doit s'adresser aux tribunaux ordinaires.

Hayek amorce l'examen du fonctionnement actuel des démocraties libérales afin de proposer ultérieurement un modèle de constitution. Selon Hayek, dans les pays démocratiques modernes, le rôle de l'État est ambigu. Cette ambiguïté conduit les gouvernements à ne plus distinguer entre les deux rôles qu'ils assument: celui d'assurer, en tant que pouvoir politique suprême, l'ordre public et celui de gérer les services collectifs. De fait, selon le diagnostic hayékien, il y a un blocage des démocraties modernes essentiellement à cause de la confusion progressive qu'il y a eu entre le pouvoir légis-

---

3. F. A. Hayek, *The Constitution of Liberty, Chicago*, Chicago University Press, 1960, 220.

BIBLIOTHÈQUE NATIONALE DU QUÉBEC

latif et le pouvoir exécutif. Cette confusion provient de ce que dans nos démocraties actuelles les Parlements sont autorisés, grâce au dogme de la souveraineté, à édicter n'importe quelle loi. Or c'est cette possibilité même qui ouvre la porte à l'arbitraire: parce qu'ils sont souverains, les Parlements ne doivent pas justifier les actes qu'ils posent par référence à des principes supérieurs qu'ils s'engageraient à respecter dans tout cas similaire futur. En conséquence, ils peuvent prendre chaque fois des décisions fondées sur de nouveaux principes, c'est-à-dire des décisions sans principes (ou ce qu'on appellerait, dans le cas des individus, des décisions immorales). Dans nos démocraties, il n'y a aucun mécanisme institutionnel qui oblige les députés à respecter la méta-règle qu'est le test de généralisation de la loi, «méta-règle qui s'impose au législateur autant qu'au juge»[4].

En réalité, les lois votées par une Assemblée sont des décrets lorsque ces textes de loi généraux, par leur forme, visent délibérément certains groupes restreints de citoyens et sont en fait de nature exécutive. Les Assemblées actuelles consacrent la majeure partie de leur temps à examiner et à voter des textes de cette nature. Or, selon les constitutions démocratiques, la compétence réglementaire du pouvoir exécutif a comme contrepartie de devoir rédiger des décrets qui sont conformes aux lois établies par le législatif. En revanche, les textes votés par les Assemblées ne sont par aucun dispositif institutionnel soumis à la règle de s'inscrire dans le cadre de lois préexistantes ni à celle de respecter un principe hiérarchiquement supérieur. En l'absence de ces règles générales, ces textes peuvent être arbitraires et comme ils ont force de loi, ils autorisent l'État à employer des moyens coercitifs pour les faire respecter. Selon Hayek, il s'agit d'une coercition exercée sans règle générale et en conséquence de la négation de l'État de droit, le despotisme même dont les révolutions démocratiques modernes étaient censées avoir neutralisé la menace en imposant des bornes au pouvoir souverain.

Certes l'instance réellement exécutive est nominalement un «Parlement» mais cela ne modifie en rien ce danger réel. Il y a toujours eu dans l'histoire des exécutifs collectifs. Selon Hayek toutefois, le caractère collectif du Parlement limite quelque peu en pratique ses virtualités despotiques. Ainsi les Pères de la Constitution américaine ont instauré un système où président et chambre sont élus à des moments différents et, en conséquence, ont fréquemment des positions opposées dans les débats, ce qui les limite l'un et l'autre et constitue, en fait, des limites au pouvoir[5].

---

4. Ph. Nemo, *La société de droit selon F.A. Hayek*, Paris, PUF, 1988, 332-333.
5. *DLL*, III, 18.

Quoi qu'il en soit, pour Hayek, ces limites préférables certes à l'absence de limites, ne suffisent pas. C'est à cause de cela que Hayek, dans son projet de réforme constitutionnelle, sépare aussi nettement que possible le pouvoir législatif du pouvoir exécutif. En fait, Hayek propose un concept de démocratie modifiée. Afin de remédier à cette perversion des démocraties qu'est l'absence de véritable séparation entre le pouvoir législatif et le pouvoir exécutif, Hayek suggère comme nouvelle forme d'organisation constitutionnelle la *démarchie*: la majorité n'aurait plus le pouvoir absolu qu'elle possède dans les démocraties actuelles; la loi y serait confiée à une chambre de «sages» élus en dehors des partis pour un seul mandat d'une durée prolongée. Ce gouvernement serait contrôlé par une autre chambre semblable aux Parlements de nos «démocraties illimitées» mais dont le pouvoir serait désormais limité par la loi. Son domaine de décision serait réduit aux fonctions conjoncturelles.

Hayek établit ainsi la séparation entre le pouvoir législatif et le pouvoir exécutif à partir du principe de la distinction entre «règles de juste conduite» et «règles d'organisation et de conduite du gouvernement». La tâche de l'Assemblée législative est de définir «toute règle de conduite susceptible d'être appuyée par la force publique»[6]. En conséquence, il lui revient de réviser le droit civil (y compris le droit commercial) et le droit pénal, de fixer les règles du prélèvement fiscal et «toutes les réglementations concernant la sécurité et la salubrité, les normes de la production et de la construction qu'il est nécessaire de rendre obligatoires dans l'intérêt général et qui devraient donc être mises en forme de règles générales. Cela couvre (entre autres) les nombreux et délicats problèmes que comporte la création d'un cadre adéquat pour le fonctionnement correct d'un marché concurrentiel, notamment le régime juridique des sociétés de capitaux[7].

L'Assemblée gouvernementale, quant à elle, équivaut aux Chambres des députés actuelles moins leur pouvoir de définir les règles de juste conduite. Elle a une vocation exécutive et dans les limites fixées par les règles posées par l'autre Assemblée, le gouvernement est son propre maître pour organiser l'appareil gouvernemental. En conséquence, l'Assemblée gouvernementale élabore et adopte des règles d'organisation finalisée et décide de l'emploi des ressources en personnel et matérielles mises à sa disposition (mais non de l'enveloppe maximale des recettes, ni de la répartition des charges fiscales entre les diverses catégories de contribuables).

---

6. *DLL*, III, 136.
7. *Ibid.*

Selon Hayek, le principe de la distinction entre «règles de juste conduite» et «règles d'organisation et de conduite du gouvernement» est clair mais il est parfois difficile de tracer la frontière qui correspond aussi, on l'a vu, à celle des compétences respectives des deux assemblées. De fréquents litiges, en conséquence, sont susceptibles de se produire. «Les problèmes prendraient principalement la forme de conflits de compétence entre les deux assemblées, généralement parce que l'une des deux contesterait la validité d'une résolution adoptée par l'autre»[8]. D'où la nécessité d'une Cour spéciale[9]. Elle se comporterait — sauf dans les situations d'exception, en général: guerres, rebellions, catastrophes — comme une Cour suprême qui sauvegarde le règne du droit.

En somme, le projet constitutionnel de Hayek présuppose la fin de la confusion entre le pouvoir législatif et le pouvoir exécutif dans nos démocraties libérales. Toutefois, s'il a fallu pour être clair et tenir compte du contexte de l'ouvrage faire référence au type familier de l'État unitaire, les changements dans la structure constitutionnelle proposés par Hayek s'appliqueraient, en fait, plus encore à une structure hiérarchisée de type fédéral. Il ne convient pas, en ce sens, de se laisser enfermer dans le modèle de l'État-nation centralisé. Hayek imagine un bouleversement des conceptions habituelles à propos de l'État centralisé et des rapports internationaux. En fait, il souhaite que le jeu catallactique n'ait pas de frontière et que l'espace juridique qui l'encadre puisse être ainsi homogénéisé. Car plus le marché est vaste, plus les acteurs sont nombreux et plus la division du travail est fine, ce qui signifie que l'efficience de la production ne peut qu'augmenter. De ce point de vue, Hayek serait favorable au traité de libre-échange entre le Canada et les États-Unis et à l'Acte d'Europe de 1993, la dimension du marché y devenant plus vaste grâce à ces nouvelles entités supra-nationales. En conséquence, selon l'utopie constitutionnelle de Hayek, il faudrait situer le pouvoir politique limité sur la plus vaste zone compatible avec les impératifs de défense extérieure et de maintien de l'ordre intérieur.

Hayek conçoit que «la plupart des activités de service du gouvernement pourraient alors être déléguées avantageusement à des autorités locales ou régionales, entièrement bornées dans leurs pouvoirs contraignants par les règles posées par une autorité législative»[10]. Ceci contribuerait à rapprocher le plus possible des communautés concernées les pouvoirs politiques gérant

---

8. *DLL*, III, 143.

9. L'idée d'une Cour ne ressemble-t-elle pas à celle du tribunal que le traité de libre-échange Canada-États-Unis a instauré afin de trancher les conflits qui surviennent dans les échanges commerciaux entre les deux pays où cette libéralisation progressive a été amorcée?

10. *DLL*, III, 159.

les services collectifs et ainsi à optimiser la rationalité de la catallaxie indirecte[11] par la proximité de ses bénéficiaires et de ses décisionnaires. En ce sens, il conviendrait de «situer les pouvoirs positifs de gestion sur la plus petite zone possible compatible avec la gestion de chaque type de service collectif»[12]. Le fédéralisme et la décentralisation rendent possible une redéfinition des enjeux du politique. Le rôle de l'État n'est plus d'assurer la défense du territoire national, mais bien de s'intégrer dans une entité supranationale plus efficace en matière de défense et plus efficiente en matière de production. L'État fédéral, en outre, met fin aux transferts de richesses entre régions, transferts justifiés à tort par la prétendue exigence de justice sociale et qui ont l'ennui de renforcer quasi-mécaniquement la centralisation du pouvoir politique.

Si la théorie hayékienne met en évidence le local, elle occulte toutefois le collectif dont l'enjeu de l'action dépasse la simple addition de moyens mis en commun pour satisfaire une somme d'intérêts individuels. Hayek dénigre le collectivisme au profit du système et de ses lois marchandes compatibles avec l'isonomie (ou l'isonomia à la source de l'égalité devant les lois générales et formelles).

> La démocratie n'est qu'une procédure pour aboutir plus commodément à des objectifs communs préexistants, et reconnus comme tels... Les partisans du collectivisme ont poussé à l'extension illimitée de la démocratie parce qu'ils y ont vu le moyen de substituer des décisions collectives, prises par une majorité de circonstances mais inspirées par un petit nombre, à des décisions individuelles, que la démocratie aurait seulement pour fonction de coordonner, grâce à un cadre favorable[13].

Pour Hayek, les procédures qui règlent les rapports entre individus, dans une démarchie, visent avant tout à la sauvegarde de la liberté économique. De fait, selon lui, la liberté politique est incluse dans les libertés économiques (le marché) et elle ne saurait exister indépendamment d'elles. Dans l'État fédéral hayékien, les régions sont en concurrence et il est possible de les comparer. Les régions se diversifient selon la qualité de leur gestion des affaires locales et selon le rapport qui en résulte, pour le citoyen de chaque région, entre les impôts payés et les services collectifs consommés.

---

11. Hayek considère que le développement de la vie des grandes cités à l'époque contemporaine a accru les occasions d'externalités, légitimant une importante catallaxie indirecte gérée par l'État-providence.

12. Nemo, *La société de droit selon F. A. Hayek*, 364.

13. F.A. Hayek, *L'Hygiène de la démocratie*, Paris, conférence du 4 décembre 1980 (ronéoté).

«Je crois, écrit Hayek, que le résultat (de la décentralisation) serait la transformation des gouvernements locaux et même régionaux en des entreprises quasi commerciales en compétition pour attirer des habitants»[14].

Dans la théorie néolibérale, il n'y a pas d'enjeux qui dépassent la conception de l'individualisme extrême caractéristique du libéralisme dit nouveau. En ce contexte, l'appartenance de l'individu à une nation[15] et le nationalisme qui en dérive cèdent la place à l'internationalisme. Car le scénario hayékien de l'État libéral renouvelé correspond à celui du *libéralisme global* et à ses implications expansionnistes mondiales du point de vue des marchés, à la mobilité du capital et à l'empiétement de plus en plus grand de ces deux éléments sur la souveraineté des États démocratiques.

Les États ne peuvent conserver leur souveraineté nationale à l'heure de l'intégration économique internationale car l'intégration économique conduit inévitablement à l'intégration politique[16]. C'est l'échec des libéraux du 19e siècle de ne pas avoir compris que des échanges libres, pacifiques et fructueux entre États doivent se prolonger et s'affermir par l'union politique qui permet la protection solidaire du droit. Ils se sont alliés avec les nationalismes de droite puis à cause de leur internationalisme avec les socialismes. Selon les principes qui sont ceux des authentiques libéraux, l'union économique ne peut se concevoir sans l'union politique et l'inverse est également vrai.

En somme, Hayek se perçoit comme un libéral («*an unrepentant good old whig*») et non comme un conservateur. Toutefois il est aussi un conservateur au sens américain, car il veut libérer l'ordre du marché de l'emprise étatique. Là où l'évolution spontanée du «jeu créateur de richesse» (la catallaxie) a été étouffée par le contrôle étatique, il est partisan de détruire les obstacles s'opposant à la libre croissance et, en conséquence, de presque annihiler l'interventionnisme étatique dans les secteurs privés et dans le domaine de la sécurité sociale.

---

14. *DLL*, III, 1-75. Voir Hayek, *The Constitution of Liberty*, 356.

15. De même, l'appartenance de l'individu à des groupes intermédiaires est dénigrée au profit de la relation classique entre l'individu et l'État unitaire, s'il existe des associations, elles doivent renoncer à constituer des «unités d'intérêts collectifs» et surtout à devenir ces «para-gouvernements d'intérêts organisés» que sont les syndicats.

16. L'exemple de l'«Union douanière allemande», le traité du Zollverein (1828) est significative de ce point de vue; l'association douanière, qui par la volonté de la Prusse, finit par englober l'ensemble des États allemands (1842-1854), jouant ainsi un rôle déterminant dans la formation de l'unité allemande. Sur la notion de «libre-échange», voir ma définition dans l'*Encyclopédie philosophique universelle II, Les notions philosophiques*, Paris, PUF, à paraître en 1989.

De ce point de vue, il n'y a rien de nouveau dans l'argumentation hayékienne. C'est par un abus des termes que l'on invoque aujourd'hui l'existence d'un libéralisme nouveau. Or, non seulement s'agit-il d'un libéralisme classique, mais ce qui était véritablement nouveau dans le libéralisme c'était plutôt son ouverture dès le 19e siècle sur une stratégie étatique systématiquement interventionniste. C'est précisément cet interventionnisme étatique qui a valu à certains politiques et à certains économistes le nom de *néo-libéraux*. Ainsi John Maynard Keynes était dans la situation d'un libéral qui se voit forcé de faire appel à l'État, car le laissez-faire s'est révélé être un échec lors de la grande crise des années trente et que, de toute manière, il y a eu de grandes transformations dans la société et l'économie. L'oeuvre de Keynes illustre plusieurs dimensions fondamentales de ces changements dans les pays industrialisés d'Occident. Aux États-Unis, elle s'inscrit en continuité avec les réalisations du «Square Deal» de Théodore Roosevelt et davantage encore du «New Deal» de Franklin Roosevelt après les échecs de Hoover. En Europe (Grande-Bretagne, Belgique, France, Allemagne), elle a un impact considérable sur la politique de certains partis politiques qui adoptent dès lors les tendances interventionnistes du libéralisme keynésien[17].

Depuis la fin des années glorieuses du keynésianisme en 1974, c'est, en revanche, l'influence des théories classiques qui risque de s'accroître. En effet, cette influence grandira au fur et à mesure qu'une crise majeure du capitalisme semblera de plus en plus inéluctable, surtout dans les pays où la politique interventionniste de type keynésien provoque un effet accentué de blocage de l'accumulation de capital et un sentiment d'impuissance vis-à-vis de «l'affaiblissement des paramètres keynésiens, néokeynésiens, postkeynésiens, sociaux-démocrates, voire socialistes»[18].

Or, l'économisme caractéristique de la défense hayékienne du marché libre contre le socialisme et le nationalisme implique une dégénérescence de la tradition démocratique libérale axée sur la liberté morale plutôt que sur la liberté de faire des affaires pour les entreprises. La déresponsabilisation des individus, prévisible selon l'examen de son modèle constitutionnel, provient sans doute de la quasi-absence d'obligation politique dans une société où le pouvoir est délégué et où comme le disent les Américains, quitter une région, c'est voter (*vote with your feet*). De plus, la primauté des droits de

---

17. Pour de plus amples développements sur ce sujet, voir E. Orban, *La dynamique de la centralisation dans l'État fédéral, un processus irréversible?*, Montréal, Québec/Amérique, 1984, 91-101.

18. D. Brunelle, «Hayek et le débat sur le droit de propriété», dans *Friedrich Hayek: philosophie, économie et politique*, ouvrage collectif dirigé par G. Dostaler et D. Éthier, Montréal, ACFAS, 1988, 238.

propriété sur les droits humains de la personne conduit au repliement sur soi, à l'indifférence et non à l'exercice de la liberté dont Tocqueville souhaitait la résurgence dans la société postrévolutionnaire.

LA THÉORIE DE LA DÉMOCRATIE POSTLIBÉRALE

Parmi les tentatives de dépasser l'actuelle social-démocratie axée sur les principes de l'État libéral justifiant dans les faits uniquement quelques palliatifs dont l'extension du service public (universités, écoles, hôpitaux, transports) et l'existence de programmes sociaux universels, il y a trois scénarios possibles selon les économistes Samuel Bowles et Herbert Gintis: celui du libéralisme global qui, on l'a vu, correspond au projet de société hayékien, le scénario néo-hobbesien axé sur l'efficace de la bureaucratie et de l'autorité hiérarchique et le leur nommé par le traducteur de leur oeuvre la démocratie postlibérale[19]. Selon eux, trois conditions rendent historiquement pertinente leur conception de la démocratie postlibérale, c'est-à-dire qu'en premier lieu elle constitue le développement politique qui s'inscrit en continuité avec les transformations du discours des droits liées à la tendance expansionniste des droits de la personne; en deuxième lieu, en considérant comme essentielle l'attribution de pouvoirs à des groupes intermédiaires comme les communautés et les lieux de travail, leur conception évite l'une des impasses qui menacent le développement des droits individuels et en même temps contrecarrent l'expansion de l'État, dont la centralisation consiste en l'une des faiblesses majeures de la société démocratique. En troisième lieu, l'instauration de formes plus démocratiques et égalitaires que celles de l'ordre capitaliste[20] semble apporter les moyens pratiques d'attaquer le problème de la pénurie, dont la solution n'est pas pour demain. Dans leur ouvrage en effet, Bowles et Gintis défendent la thèse que le capitalisme est un ordre social antidémocratique et préconisent l'instauration d'une économie organisée démocratiquement plus innovatrice, selon eux, que sa rivale capitaliste. Les auteurs amorcent leur étude en montrant que le capitalisme et la démocratie ne sont pas des systèmes complémentaires. Le néolibéral F.A. Hayek abonderait en ce

---

19. S. Bowles et H. Gintis, *Democracy and Capitalism*, New York, Basic Books, 1986. Trad. W. Desmond, *La démocratie postlibérale, Essai critique sur le libéralisme et le marxisme*, Paris, Cahiers libres/ Éditions la Découverte.

20. Dans ce qui suit, je traiterai de la troisième condition reliée à la critique philosophique de l'ordre capitaliste à la source du projet de la démocratie économique.

sens, mais pour des raisons fort différentes[21]. Quoi qu'il en soit, dès le premier chapitre de leur ouvrage, Bowles et Gintis affirment que

> [le libéralisme] se caractérise par la prééminence de privilèges économiques se fondant sur le droit de propriété [tandis que la démocratie] met en revanche l'accent sur la priorité de la liberté et des responsabilités démocratiques à partir de l'exercice des droits individuels[22].

Les auteurs rejettent le couple démocratie/libéralisme car ils considèrent que la tradition libérale a occulté par sa double césure — privé/public et choisisseur/apprentisseur — différentes formes de domination. Ainsi la coupure privé/public rend le pouvoir invisible en économie. La théorie politique libérale ne s'occupe pas d'économie lorsqu'elle traite du pouvoir. En revanche, les théories économiques libérales considèrent les transactions économiques comme des problèmes politiques résolus. Aussi l'économiste libéral Abba Lerner écrit-il: «L'économie s'est acquis le titre de reine des sciences sociales en choisissant comme domaine les problèmes politiques résolus»[23].

Selon Bowles et Gintis, la théorie libérale rend le pouvoir du capital invisible car, dans le cadre de la théorie libérale, les démocrates ne peuvent critiquer le pouvoir économique dans la mesure où il y manque les instruments qui le rendraient apparent. Toutefois s'il n'est pas facile à dépister dans la pratique, cet escamotage devient, dans les modèles théoriques, évident. En fait, la coupure privé/public est arbitraire car selon les auteurs il est non pertinent d'affirmer, comme cela se fait selon la théorie sociale libérale, que l'économie capitaliste est un domaine privé et que ses opérations sont un exercice du pouvoir sans conséquences sociales. De fait, l'idée libérale que l'économie doit demeurer privée avec à la limite un contrôle adapté de l'État est irrecevable. Car l'économie capitaliste, selon Bowles et Gintis, est déjà du domaine public et le problème fondamental porte sur son organisation. Bowles et Gintis visent à montrer que l'économie capitaliste accorde au capital trois types de pouvoir dont les conséquences sociales sont notoires: le

---

21. Voir F. A. Hayek, interview dans *El Mercurio* (Chili), le 12 avril 1981. Cité par Ph. O'Brien dans «Monetarism in Chile», *Socialist Review* 14 (1984), 77-78: «Un dictateur peut gouverner de manière libérale, comme il est possible à une démocratie sans le moindre libéralisme. Ma préférence personnelle va à une dictature libérale et non à un gouvernement démocratique d'où tout libéralisme est absent». Ce qui importe pour Hayek, c'est avant tout la protection d'un règne du droit contre le totalitarisme et non la sauvegarde la démocratie contre l'autoritarisme. Voir ce texte, note 2.

22. Bowles et Gintis, *La démocratie postlibérale*, 22.

23. A. Lerner, «The Economics and Politics of Consumer Sovereignty», *American Economic Review*, 62, (1972), 259.

contrôle de la production, le contrôle de l'investissement et l'influence des propriétaires sur les orientations économiques de l'État.

Affirmer la nature publique de l'économie capitaliste revient certes à mettre en cause la distinction libérale fondamentale entre privé et public. En fait, les spécificités théoriques de cette distinction sont difficiles à repérer dans les textes classiques. Mais Bowles et Gintis axent leur argumentation selon laquelle l'économie capitaliste est privée autour de deux propositions centrales de l'économie néoclassique: la première qu'ils appellent la proposition travail = marchandise, la seconde qui repose sur l'idée de la neutralité des avoirs.

Or, ces deux propositions sont falsifiables. La faillite de la proposition travail = marchandise réside dans le constat suivant: «l'autorité que le capital exerce sur la main-d'oeuvre représente un exercice de pouvoir ayant une importance sociale significative»[24]. Quant à la proposition de la neutralité des avoirs, elle se falsifie car, toutes choses égales par ailleurs, les entreprises contrôlées démocratiquement sont plus efficaces que leurs rivales gérées par le capital, car elles sont précisément capables de produire les mêmes résultats (*outputs*) avec moins d'énergie (*inputs*), les coûts de contrôle disciplinaire étant moins élevés. Outre la faillite de la neutralité des avoirs, il faut considérer le fait que les travailleurs, en général, ne peuvent dégager des sommes significatives. Il y a quelque chose de ridicule à concevoir que les travailleurs pourraient investir grâce à un emprunt dans des entreprises qui entreraient en concurrence avec US Steel ou IBM. Le pouvoir du capital, en conséquence, n'est pas invisible. Il comporte le pouvoir de prêter, d'emprunter et d'investir. Le marché du capital ne repose pas sur une séparation claire et distincte entre propriété des fonds et pouvoir économique, car il sauvegarde l'actualisation potentielle des intérêts des propriétaires.

La seconde césure apprentissage/choix vaut la peine d'être examinée car, selon Bowles et Gintis, elle alimente la critique philosophique de la conception libérale de l'économie davantage que les questions de justice distributive et d'efficacité des allocations de ressources. Il y a, dans la théorie libérale, une conception extrêmement limitée de la faculté d'agir et de choisir ainsi que de la formation du sujet humain. L'erreur du modèle libéral de l'individu est de laisser de côté le processus de développement humain qu'est l'éducation et d'adopter un sujet fictif idéal qui naîtrait doté de tous ses moyens. Comme le souligne Michael Sandel, «le libéralisme fait de la capacité d'agir un article de foi plutôt que l'objet d'une attention et d'un

24. Bowles et Gintis, *La démocratie postlibérale*, 107.

souci permanent»[25]. La personne est au-delà de la portée de la politique. Cette conception libérale moderne de l'individu a l'inconvénient de rendre son modèle de choix incompatible avec la théorie démocratique. Car ce sujet fictif n'a pas besoin de la contribution des institutions démocratiques, de leur aptitude à encourager les gens, d'une manière intelligente et créative, à contrôler leur existence. Afin de sauvegarder la souveraineté populaire, il faudrait restructurer la conception libérale de l'action de manière telle à reconnaître que les décisions sont également ce qui fait les gens.

Autrement l'opposition entre les choisisseurs et les apprentis justifie un système de relations de domination et de subordination entre eux. C'est bien Stuart Mill qui affirme que «le despotisme est un mode légitime de gouverner les barbares dans la mesure où l'objectif est leur amélioration»[26]. Cette opposition n'est pas discréditée par ce que nous appelons de nos jours une «terminologie raciste à l'égard des sociétés non européennes». Elle est, selon Bowles et Gintis, caractéristique du discours libéral en général:

> Les choisisseurs sont les chevaliers à la brillante armure du libéralisme, tandis que les apprentis ne représentent qu'une catégorie résiduelle — des individus dont le statut ne comporte pas le droit au libre choix, droit que leur comportement ne justifie pas (que ce soit temporairement ou pour toujours); en un mot, les apprentis sont ceux que l'on n'estime pas dignes d'avoir la capacité d'agir rationnellement.
>
> Dans le discours libéral, le statut de choisisseur a toujours été celui des chefs de famille de sexe masculin, propriétaires de quelques biens, ayant reçu une certaine éducation; d'autres, à des degrés divers, ont pu jouir de ce statut à certaines périodes de l'histoire[27].

L'antithèse choisisseur/apprenti imprègne donc la conscience libérale et se reflète même dans la taxonomie des sciences sociales traditionnelles. Les sciences politiques et économiques s'occupent des choisisseurs et font montre d'un intérêt réduit pour la formation des décisions volontaires; la sociologie, l'anthropologie, la psychologie s'occupent des apprentis et des processus de formation des décisions volontaires, lesquelles se situent hors-champ par rapport à la logique du choix. Selon l'hypothèse de Bowles et Gintis, c'est peut-être pour cette raison qu'en science politique les modèles de maximi-

---

25. M. Sandel, *Liberalism and the Limits of Justice*, Cambridge, Cambridge University Press, 1982, 183.

26. Mill, cité dans M. Cohen et al., *The Philosophy of John Stuart Mill*, New York, Modern Library, 1961, 198.

27. Bowles et Gintis, *La démocratie postlibérale*, 179.

sation de l'économie se sont imposés sans peine tandis qu'en sciences sociales ils n'ont pas réussi une percée sérieuse.

Les institutions sociales qui ont la faveur des libéraux pour régenter certains types d'action liés à l'apprentissage ou au choix dans le domaine privé ou le domaine public (le choix d'une école par exemple) sont le marché et le bulletin de vote. Car elles sont considérées comme les moyens les plus souples afin de déterminer l'expression de la volonté des consommateurs et des citoyens. Ce qui est le plus insatisfaisant dans l'État libéral, selon Bowles et Gintis, c'est d'y voir reléguer le choix dans un domaine où l'autonomie personnelle se révèle être démunie de tout potentiel de développement. «Le libéralisme prétend que la loi du marché et le bulletin de vote permettent aux gens d'obtenir ce qu'ils veulent. Mais il ne nous dit rien sur la façon de ce qu'ils veulent être, et dont ils pourraient arriver à vouloir ce qu'ils veulent vouloir»[28]. De ce point de vue, il serait dans la nature du rapport apprentissage/choix d'ignorer systématiquement le problème de la domination en ce qui concerne le développement humain.

Les formes de domination occultées par la dichotomie jumelle de la tradition libérale — privé/public, choisisseur/apprenti — rendent tout à fait pertinente la conception postlibérale de la démocratie que Bowles et Gintis présentent comme un développement politique en droite lignée avec les transformations du discours des droits suscitées par la tendance expansionniste des droits de la personne désormais en conflit avec les droits de propriété également en expansion. En effet, «le déclin du compromis keynésien» après la Deuxième Guerre mondiale semble favoriser une intensification du téléscopage des droits et faire de l'économie le lieu d'affrontement entre les revendications liées à la citoyenneté et à la propriété.

Puisque la démocratie est par nécessité un rapport entre personnes libres et que «la dépendance économique est l'antithèse de toute liberté»[29], Bowles et Gintis plaident en faveur de l'instauration de la démocratie sur les lieux de travail, de la planification économique démocratique et de l'accès collectif au capital. Ce projet de société correspond à la solution de rechange la plus radicale qui soit à l'autorité hiérarchique et à l'absence de séparation nette entre les propriétaires de fonds et le pouvoir économique[30]. Selon Bowles et Gintis, outre le défi démocratique à l'autorité hiérarchique traditionnelle, des éléments tels «la croissance continuelle de la production (out-

28. Bowles et Gintis, *La démocratie postlibérale*, 181.

29. Bowles et Gintis, *La démocratie postlibérale*, 248.

30. Voir Bowles et Gintis, *La démocratie postlibérale*, 284 et 292. Ce projet de société n'est pas dénué d'intérêt pour l'esprit soixante-huitard antihiérarchique, antibureaucratique et antitraditionnel.

put) et le passage d'une production de biens à une production et un traitement de l'information, de la culture et d'autres services» la place «de plus en plus centrale de la connaissance comme condition sine qua non du dynamisme économique» et «les coûts sans cesse croissants d'exploitation des ressources naturelles» sont favorables à une extension des principes démocratiques à l'économie, extension qui n'existe nulle part dans le monde[31].

Le problème contemporain, selon Bowles et Gintis, est que, dans l'État-providence comme dans l'État libéral, ni le capitalisme ni le néo-capitalisme n'actualisent le projet démocratique[32]. En effet, mis à part les droits sociaux, l'État-providence s'affirme autour de l'axe du marché. Or, le marché ne génère pas une culture démocratique. En tout cas, nous ne pourrions l'affirmer en soutenant l'argument de l'anonymat et de l'éventail des choix qu'offre le marché et qui explique, comme dans l'exemple classique de Milton Friedman, pourquoi celui qui consomme du pain ignore s'il a été fabriqué par «un nègre, un chrétien ou un juif». L'insuffisance de cet argument vient de ce qu'il ne tient pas compte du fait que c'est «à travers les activités entreprises par les individus que se produit et se reproduit une culture démocratique»[33]. Pour que les conditions d'apprentissage d'une culture démocratique soient réunies, il faut qu'il existe un lieu et un enjeu qui motivent les individus à participer à une politique démocratique. Plus l'enjeu sera considérable et le coût de la non-participation élevé, plus l'incitation à la participation sera forte.

Or le marché minimise ce qu'il en coûte à chacun de ne pas participer dans la pratique politique démocratique. La distinction établie par Albert Hirschman[34] entre «partir» et «parler» est éclairante en ce contexte. Selon le modèle libéral d'action, le choisisseur a un pouvoir défini en termes de capacité d'agir, ce qui équivaut à «partir» ou à abandonner un produit (dans le cadre du marché) ou un parti politique (par le truchement du bulletin de vote). L'économie de marché et l'État libéral conduisent donc à l'exclusion virtuelle de «parler» ou de la participation et de la prise de décision collective en faveur de la représentation.

---

31. Bowles et Gintis, *La démocratie postlibérale*, 250-251.

32. En fait, le marché et la division du travail ont des effets antidémocratiques. La nature antidémocratique de la division du travail se traduit entre autres par la séparation entre la conception des tâches et leur exécution, le contrôle hiérarchique des processus de fabrication et l'attribution des postes en fonction de la race, du sexe, de l'âge et des diplômes.

33. Bowles et Gintis, *La démocratie postlibérale*, 193.

34. Albert Hirschman, *Exit, Voice and Loyalty*, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1970. La théorie libérale ne traite pas du dernier terme de la trilogie de Hirschman: la loyauté.

D'un côté, la conception instrumentale de l'action politique limite le menu des choix démocratiques à certaines dimensions conservatrices comme le marché et un projet démocratique social d'État aux compétences élargies. D'un autre côté, cette conception n'offre aucune explication cohérente à l'action collective. Selon Mancur Olson, les individus calculeront toujours les bénéfices et les coûts de la participation et s'abstiendront la plupart du temps de participer même si les bénéfices de la participation prennent la forme d'un gain personnel ou d'un gain du groupe dont le cavalier seul (*free rider*) fait partie. Or il existe une multitude de pratiques sociales, y compris voter, manifester, faire grève, soutenir d'autres groupes par compassion, contribuer à une certaine redistribution des richesses par des actions charitables où il n'est pas éclairant de se demander si les individus prennent en compte le coût de leur participation (y compris dans le cas des actions dont les motivations sont égoïstes).

Il y a dans l'action collective un enjeu qui dépasse l'unique intérêt personnel. Le travailleur qui se joint aux autres afin de revendiquer au nom de son groupe ou de sa classe ne plaide pas seulement en faveur d'un nouveau projet de société; il affirme, en outre, la dignité de son statut. La conception instrumentale de la politique, qui rend le libéralisme indifférent ou hostile à la forme de ces liens sociaux de fidélité dont une réelle démocratie doit dépendre, risque de perdurer dans les décennies à venir. Cette conception prévaut déjà dans la diminution d'effervescence sociale des années 80. Les grands mouvements des années 60 se sont fragmentés de manière telle qu'il existe désormais, outre la tendance de l'individualisme révolutionnaire difficilement repérable dans les mouvements de la jeunesse occidentale, de multiples solidarités hétérogènes et ponctuelles certes loin d'être porteuses d'historicité. Là se trouve la substance propre à susciter le doute eu égard à la vigueur du social.

Ce n'est pas un hasard si la crise des mouvements sociaux et la crise de l'État-providence ainsi que la crise syndicale se produisent en même temps. Comme le remarque Pierre Rosanvallon, elles traduisent l'actuelle mise en cause radicale de la solidarité. Le renouvellement d'un discours lié à l'obligation politique et préconisé par les adeptes du démocratisme implique une redéfinition postlibérale de la démocratie en termes de participation et de coopération en fonction d'objectifs communs. Car seule une pratique à la fois participative formelle caractéristique de la société libérale. Les défenseurs de la solidarité économique ne peuvent se contenter de l'indifférence et de l'anonymat liés à la notion de marché, couplée dans le cas de l'État-providence avec la notion postlibérale d'égalité de chances et ses mesures compen-

satoires nettement insuffisantes pour lutter contre le manque de démocratie économique.

De là la difficulté de conceptualiser une transition valable d'une société capitaliste à une société véritablement postlibérale. Il est loin d'être certain que le scénario de Bowles et Gintis soit suffisant afin de réaliser cette transition. De fait, si l'idée d'instaurer une démocratie économique pour encourager la loyauté et la responsabilité de la part des travailleurs est une idée intéressante, il semble douteux que l'idée de l'extension des droits personnels conduira à actualiser les promesses de la charte démocratique à l'intérieur et à l'extérieur du cadre d'un lieu de travail. De plus, cette idée de l'extension des droits de la personne correspond à une forme certaine de juridisme. Toutefois, il ne risque pas de se créer une confusion entre le scénario de la démocratie postlibérale proposé par Bowles et Gintis et celui de «la société de droit selon Hayek», car selon Bowles et Gintis les droits de la personne peuvent et doivent jouer un rôle direct dans la détermination des limites de la propriété. De plus, le scénario hayékien rejette les droits sociaux et favorise le libéralisme lockiste plutôt que le libéralisme réformiste de Stuart Mill invoqué à plus d'un titre par Bowles et Gintis. Les deux scénarios sont néanmoins porteurs d'une critique du marxisme qui finalement justifie la logique micro-économique liée à la notion de choix indispensable à l'action individuelle[35], le domaine privé dont les libertés négatives sont garantes et la société d'hyperconsommation. Entre le libéralisme/version première aujourd'hui dit néo et le libéralisme/version corrigée nommé postlibéralisme (y compris au sens appliqué par l'État-providence) le démocratisme avec ses corrélats de développement international et de responsabilisation interindividuelle, sociale et politique est en quête de théoricien novateur.

Cela dit, le projet d'une démocratie économique amorce sans doute le renouvellement de la pensée politique contemporaine. Afin que ce projet soit véritablement novateur toutefois, ne faudrait-il pas y inclure la question de ce qu'on a appelé avec une exquise pudeur le dialogue Nord-Sud?

35. Cf. Samuel Bowles et Herbert Gintis, *Democracy and Capitalism*, 146.

CRISE DU MARXISME ET RENOUVELLEMENT DU DÉBAT SUR LA DÉMOCRATIE

Diane Lamoureux

Parler présentement de la crise du marxisme n'a rien d'original. On pourrait même dire qu'il s'agit là d'un leimotiv dans la pensée politique depuis près d'un siècle. Il ne s'agira donc pas, en ce qui me concerne, d'essayer de prédire si cette crise est définitive ou d'en conclure à la mort des idéologies. Mon propos est à la fois plus modeste et plus ambitieux. Modeste dans la mesure où je ne prend pas la peine de régler des comptes avec le marxisme ou de le dénoncer. Ambitieux, dans la mesure où j'essaie de dégager certains nouveaux paramètres du débat politique et de les caractériser sans me réfugier derrière la formule passe-partout de la post-modernité.

Je vous propose donc une réflexion articulée autour des thématiques suivantes. D'abord, je clarifierai en quoi consiste actuellement la crise du marxisme. Ensuite, j'essayerai de cerner certains thèmes de la réflexion sur la démocratie en examinant successivement la question des droits et celle des mouvements sociaux. Enfin, j'essayerai de saisir l'utilité que peut revêtir la notion habermasienne du débat politique dans un contexte de multiplication des acteurs sociaux et de fluidité des identités sociales.

LA «CRISE» DU MARXISME: QUELQUES ÉLÉMENTS DE CLARIFICATION

Si j'ouvre cette réflexion par une analyse des avatars récents du marxisme, ce n'est pas dans une optique de règlement de compte, mais plutôt pour situer un itinéraire. Depuis la révolution russe, le marxisme a constitué, dans le monde intellectuel occidental, le mode dominant de réflexion sur les questions reliées à la transformation sociale. Ce phénomène est très bien illustré

par l'affirmation sartrienne soulignant que «le marxisme constitue l'horizon intellectuel indépassable de notre époque». Or depuis quelques années, force est de constater que la réflexion sur la transformation sociale se poursuit, tout en s'éloignant de plus en plus du dilemme entre «socialisme ou barbarie». La crise du marxisme m'apparaît à cet égard comme une condition du renouvellement ou à tout le moins du déplacement du débat politique.

Cette crise se fait sentir simultanément sur trois plans, ce qui en soi constitue une certaine originalité de la crise actuelle par rapport aux crises antérieures. De façon globale, on peut affirmer qu'elle se manifeste sur le terrain théorique, dans la mesure où la capacité du marxisme d'interpréter le monde est sérieusement mise en doute, elle se déploie également en ce qui a trait aux modèles politiques depuis que les diverses «patries du socialisme» ont dû déclarer forfait, elle se retrouve enfin dans les difficultés que rencontrent les organisations politiques se réclamant du marxisme. Examinons-en les manifestations et dégageons-en les significations.

La crise théorique est certainement la plus ancienne et la plus récurrente. Certes, dès son élaboration le marxisme connaissait ses pourfendeurs, mais je me limiterai à examiner les critiques qui surgissent de l'intérieur du marxisme. À cet égard, dès 1889, Bernstein remettait en cause l'inéluctabilité des crises en système capitaliste et soulignait que le capital avait réussi à surmonter certaines contradictions mises en lumière par Marx. Il y voyait donc une nécessité de réviser le volet économique et par ricochet les conséquences politiques qui découlent de l'analyse du prolétariat sous sa double figure de victime et de fossoyeur de l'ordre capitaliste. Ce débat révisionniste allait connaître des rebondissements à l'occasion de la révolution russe de 1905, alors que la IIe Internationale allait être confrontée à l'alternative «réforme ou révolution» et devoir constater que la pertinence de la révolution sociale était loin de faire consensus dans ses rangs. Plus près de nous, au cours des années 60, c'est le principe de la centralité de la classe ouvrière comme sujet révolutionnaire qui est mise en cause. Tant les analyses de Mallet que celles de Bon et Burnier conduisent à une réévaluation de la nature de la classe ouvrière et, partant, de sa mission historique.

Sans vouloir me lancer dans une énumération et une analyse exhaustive de ces crises, je voudrais simplement souligner que les effets négatifs de ces remises en cause théoriques ont été contrebalancés antérieurement par des avancées pratiques: révolution russe de 1917, position de l'URSS dans l'ordre international au lendemain de la seconde guerre mondiale, remontée des luttes ouvrières en Europe occidentale à la fin des années 60. Or ce n'est plus le cas aujourd'hui. Non seulement le marxisme apparaît comme une grille de plus en plus problématique de lecture du social mais, en plus, ce qui bouge

de façon intellectuellement stimulante à l'intérieur de ce social se refuse de plus en plus à ce type d'analyse.

Un deuxième aspect de la crise, c'est celui des modèles politiques. Certes, sur ce plan également, cela fait belle lurette que d'aucuns prétendent que le roi est nu. De fait, dès les premières années du régime soviétique, il s'en est trouvé pour insister sur l'incongruence entre l'URSS et le socialisme. Mais pendant longtemps l'URSS a joué le rôle de patrie du socialisme et il faudra attendre des événements de Hongrie en 1956 pour que le mythe soit sérieusement entamé (et encore!) dans les milieux marxistes. Par la suite, au gré des modes et des circonstances, la Chine, le Vietnam, Cuba ou l'Albanie ont pris la relève dans le coeur des orphelins en mal de modèles, mais les désenchantements ont suivi de peu et ont été à la mesure des enchantements. La guerre entre le Vietnam, le Cambodge et la Chine d'un côté, Solidarnosc comme montée d'une mouvement ouvrier en pays «socialiste» de l'autre, ces deux événements illustrent bien la crise des modèles et le côté repoussoir de certains «socialismes».

Enfin les organisations politiques se réclamant du marxisme sont aussi en crise, crise des guerillas latino-américaines et relative confusion entre guerilla et mafia autour du commerce de la drogue et du marché noir de l'armement; développement terroriste de certains mouvements politiques issus de l'extrême-gauche au Moyen Orient ou en Europe; difficulté de la nouvelle gauche à supplanter l'ancienne et transformation de cette gauche marxiste là où elle était bien implantée (voir les évolutions différentes du PCF et du PCI). Cette crise prend toute sa signification avec certaines modifications de l'échiquier politique, principalement en Europe occidentale où la polarité gauche/droite a duré le plus longtemps: montée des Verts en Allemagne et non-automaticité des accords verts/rouges, montée des écologistes en France qui s'accompagne d'une prise de distance avec la gauche.

Pourtant, et c'est là l'intérêt de la situation, cette triple crise du marxisme n'a conduit ni à un reflux des luttes sociales, ni à une consolidation unilatérale de l'ordre social bourgeois, ni même à l'abandon des réflexions théoriques sur la transformation sociale. Certes, la révolution a perdu son pouvoir d'attraction, mais le réformisme radical, la multiplication des luttes pour les droits, les tentatives d'insertion critique dans l'ordre institutionnel, tout cela fait partie de notre univers politique.

LE DROIT COMME INSTRUMENT DE CRITIQUE SOCIALE

Un élément déterminant dans le renouveau du débat sur la transformation sociale, c'est le rôle conféré au droit. Alors que durant longtemps, fidèle en cela au Marx de *La question juive*, le marxisme avait eu tendance à ne voir dans le droit qu'un reflet des rapports de classes et une illusion propre à émousser la combativité, il y a eu chez beaucoup d'ex-marxistes une (re)découverte du rôle potentiel du droit dans la critique sociale. Cela prend trois formes principalement: une valorisation de l'État de droit comme cadre des luttes sociales, une insistance sur la dimension politique de la revendication des droits et finalement une centralité de l'individu et une réémergence du sujet dans la réflexion sur le politique.

Soulignons que cette nouvelle insistance sur le droit renoue, par delà le marxisme, avec le libéralisme de combat, c'est-à-dire celui qui s'est formé dans la lutte contre l'absolutisme. En effet, l'idée qu'il existe des droits naturels, rattachés à la personne et imprescriptibles est un des traits fondamentaux de la pensée libérale d'un Locke ou d'un Montesquieu[1]. Pour eux, affirmer les droits contre le pouvoir, établir un juste équilibre entre liberté et autorité, constituent l'enjeu essentiel de la réflexion politique. De la même façon, Tocqueville[2] et Stuart Mill[3] maintenaient un ferment révolutionnaire dans le libéralisme triomphant en mentionnant le péril de la tyrannie de la majorité et en mettant la protection des droits individuels, la liberté des modernes, au coeur de leur réflexion.

La réflexion sur l'État de droit est principalement le fait de Blandine Barret-Kriegel[4], qui tente, à travers une généalogie de l'État de droit, de dépasser la fausse alternative entre marxisme et libéralisme. Si cette alternative lui semble fausse c'est que, selon elle, marxisme et libéralisme se situent dans le même horizon de pensée. D'abord tous deux fonctionnent sur le mode de l'universel: dans le cas du libéralisme, il s'agit de l'«Homme» abstrait; dans le cas du marxisme d'un idéal à atteindre, la révolution prolétarienne annon-

---

1. Pour une bonne synthèse sur la question, voir l'ouvrage de Léo Strauss, *Droit naturel et histoire*, publié dans la collection «Champ» chez Flammarion.

2. Principalement à la fin du tome 2 *De la démocratie en Amérique* alors qu'il mentionne le côté nivelant de l'égalité et le côté normatif des masses.

3. À la fois dans *On Liberty*, et *On Representative Government* alors qu'il insiste dans le premier sur l'État minimal en ce qui concerne l'organisation de la vie des individus et dans le second sur le scrutin proportionnel pour permettre la transcription parlementaire des divers courants d'opinion de la société.

4. Voir *L'État et les esclaves* et *Les chemins de l'État*, tous deux publiés chez Calman-Lévy.

çant l'émancipation universelle et la réconciliation de l'humanité avec elle-même. Ensuite, une insistance sur le progrès, ce qui entraîne à la fois une philosophie de l'histoire et un sens de l'histoire. Enfin, l'adhésion à la notion d'auto-institution de la société qui entraîne un refus de penser l'État qui, dans le cas du libéralisme, doit se contenter de garantir le cadre juridique des rapports de marché et, dans le cas du marxisme, n'existe que comme instrument de répression au service de la classe dominante.

Cela conduit, à l'instar des classiques, à situer dans la loi un principe de transcendance ou plus précisément une modalité dont peut se doter une société de surmonter ses divisions en les assumant et même en les institutionnalisant. D'où son intérêt pour les théories des légistes, entre autres Bodin, et des penseurs jusnaturalistes. L'État de droit devient ainsi le cadre juridique des luttes sociales.

Cela l'amène également à penser les rapports entre la liberté et le droit, la première ressortissant des personnes et le second de l'État. Ce qui caractérise l'État de droit, c'est justement la garantie juridique des libertés personnelles, garantie qui s'exprime dans les diverses déclarations des droits. D'où le fait que, dans les sociétés à État de droit, on doit prendre en compte une autonomie certaine du politique. Barret-Kriegel nous convie donc à une réflexion sur le parti qu'on peut tirer de la transcendance de la loi, non comme modalité abstraite d'organisation des sociétés, mais comme une des conditions du vivre ensemble et d'un mode de régulation des conflits qui ne procède pas de la force dans une société qui tend plus au fractionnement qu'à l'homogénéisation.

Claude Lefort centre lui aussi sa réflexion sur le droit mais celui-ci est pensé du point de vue des citoyennes et citoyens plutôt que du point de vue de l'État. Dès le début des années 80, Lefort entreprenait publiquement une réflexion qui allait profondément renouveler la pensée démocratique[5] et se situer explicitement dans un horizon critique par rapport au marxisme. Dans ce cadre Lefort, qui ne cite pas encore Arendt, reprend à son compte la problématique arendtienne de la tension entre démocratie et totalitarisme et essaie de voir comment la lutte pour les droits s'inscrit dans la logique du maintien du pluralisme et donc de la liberté dans nos sociétés. Ce texte mérite qu'on s'y attarde pour deux raisons: d'une part, il situe la lutte pour les droits dans le cadre d'une réflexion sur la transformation sociale; d'autre part, il permet de comprendre la logique du cheminement intellectuel de

5. Voir «Droits de l'homme et politique», paru dans *Libre* en 1980 et repris dans le recueil d'articles *L'invention démocratique* et les textes réunis dans *Essais sur le politique, 19e-20e siècles*. Déjà dans son essai sur Soljenitsyne *Un homme en trop*, on voyait l'inflexion de la pensée de Lefort concernant les droits de l'homme et la démocratie.

Lefort, du marxisme au pluralisme avec comme fil conducteur la résistance à l'Un totalitaire.

Cela passe par une réhabilitation de la philosophie politique, condition nécessaire à une compréhension intellectuelle du politique et à la revendication pratique de son autonomie. Prenant acte de la division sociale et politique, il pose la nécessité d'un monde commun et c'est ce qui guide sa réflexion sur la démocratie. La division sociale se produit entre groupes multiples alors qu'au plan politique on assiste à une césure entre le pouvoir, le savoir et la loi, césure essentielle au maintien de la démocratie puisqu'elle rend nécessaire un espace de médiation des conflits.

C'est donc le rôle critique du droit et le rôle créateur de la loi par rapport au pouvoir qui retiennent son attention. La revendication de droits représente une négativité politique permettant de faire surgir le nouveau, l'inattendu. C'est à cet égard que sa critique vis-à-vis du marxisme est la plus sévère, à partir des analyses formulées par Marx dans *La question juive*, il montre que celui-ci n'a rien compris à la dimension révolutionnaire de la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen et prend trop au sérieux les prétentions libérales de limiter les droits aux individus. D'après Lefort, même si l'individuation reste le projet libéral, le libéralisme a toujours essayé de la contenir et les mouvements sociaux contemporains constituent un défi des «exclus» du projet libéral à la société libérale, défi qui se centre sur la liberté plutôt que sur la revendication d'égalité.

Les droits de l'homme lui apparaissent donc comme la seule politique possible et comme un moyen de résoudre la tension entre liberté et égalité qu'avait identifiée Tocqueville puisque «les initiatives des minorités s'apparentent en ceci qu'elles combinent, d'une manière qui semble paradoxale, l'idée d'une légitimité et la représentation d'une particularité»[6]. Aussi conclut-il cet article sur la réflexion suivante:

> Politique des droits de l'homme, politique démocratique, deux moyens de répondre à la même exigence: exploiter les ressources de la liberté et de la créativité auxquelles puise une expérience qui accueille les effets de la division; résister à la tentation d'échanger le présent contre l'avenir; faire l'effort au contraire de lire dans le présent les lignes de chance qui s'indiquent avec la défense des droits acquis et la revendication des droits nouveaux, en apprenant à la distinguer de ce qui n'est que satisfaction des intérêts[7].

Pourtant, trois questions demeurent irrésolues dans les réflexions actuelles sur le droit: de quelle manière et dans quelles institutions s'exprime la

---

6. Claude Lefort, «Droits de l'homme et politique», *Libre*, 7, 1980, p. 32.
7. *Idem.*, p. 41.

transcendance de la loi, comment distinguer les droits des intérêts et le monde commun des corporatismes, comment éviter le piège individualiste? La dernière question soulève d'ailleurs la question encore plus large des rapports entre éthique et politique.

Commençons par la question de l'individualisme. Il n'est pas étonnant que les réflexions de Lefort sur le rôle politique des droits de l'homme aient pris naissance dans ses analyses sur les sociétés de type soviétique: là, la revendication de droits est d'abord le combat exemplaire d'individus qui puisent leur force précisément dans leur singularité et leur exemplarité[8]. Mais, dans nos sociétés, faire appel au droit comme forme privilégiée du politique n'est-ce pas flatter la tendance à emmurer chaque individu dans sa spécificité et empêcher que se développent des solidarités puisqu'aucune personne n'est entièrement réductible ou identifiable à l'autre?

Le rapport entre doits et intérêts est encore plus problématique. À une époque qui multiplie les déclarations des droits et parallèlement les dérogations à ceux-ci (dont la Charte canadienne des droits, avec sa clause nonobstant, est emblématique), il reste à savoir si on peut déduire que toute résistance à l'un est, en soi, bonne. Toutes les positions politiques n'ont pas le même effet sur l'avenir. Par ailleurs, tous les sujets de droit ne sont pas, entre eux, dans un rapport nécessairement isomorphe et l'existence de rapports concrets de pouvoir vient fausser la libre confrontation des points de vue.

Quant à la question des institutions dans lesquelles s'incarne la transcendance de la loi, c'est encore plus problématique. Si on examine l'évolution du rôle de la Cour suprême depuis l'enchâssement de la Charte des droits dans la constitution canadienne, on voit que de plus en plus, ce sont les tribunaux qui sont amenés à trancher ou même à faire la loi, comme on a pu le voir dans le cas de l'avortement ou de la loi 101. Or qu'en est-il de la démocratie du système judiciaire? Le risque est grand que l'arbitrage juridique se transforme en arbitraire des juges, rendant ainsi illusoire la césure entre le savoir, le pouvoir et la loi qui, chez Lefort comme chez Barret-Kriegel, fonde l'État de droit.

---

8. Voir à cet égard l'article de Kryzstof Pomian, «La dissidence», paru dans *Libre*, n° 8, 1980.

LE RÔLE DES MOUVEMENTS SOCIAUX DANS LA RECOMPOSITION D'UN ESPACE PUBLIC DE DÉBAT NORMATIF

Si certains voient dans le droit la garantie de la démocratie, d'autres ont pensé trouver dans les nouveaux mouvements sociaux la possibilité de constitution d'un espace public démocratique puisque non-étatique. Cela a donné naissance à une réflexion portant à la fois sur la société civile et sur les rapports qu'entretiennent les mouvements sociaux avec les institutions. Deux réflexions nous semblent devoir être prises en considération, celle de Offe et celle de Cohen.

Claus Offe identifie les nouveaux mouvements sociaux à un nouveau paradigme politique fondé sur l'autonomie et l'identité plutôt que sur la recherche de la sécurité. La base sociale de ces mouvements est triple: les anciennes classes moyennes, les héritiers de la sécurité sociale qui se révoltent contre la normalisation (au sens foucaldien du terme) et les marginalisés de l'État-providence. Dans ce sens, ils constituent une critique post-moderne de la modernité. Par ailleurs, l'exemple des Verts allemands montre qu'ils peuvent arriver à s'inscrire dans un processus institutionnel de décentralisation politique. Mais peut-on faire s'équivaloir décentralisation et démocratisation?

Jean Cohen insiste pour sa part sur deux caractéristiques des mouvements sociaux qui permettent de faire avancer le débat sur la démocratie: ce sont des mouvements qui visent une démocratisation de la vie quotidienne; ce ne sont pas des mouvements révolutionnaires, ressortissant plutôt d'un radicalisme de l'autolimitation. Elle mentionne également qu'ils se fondent implicitement sur l'existence de l'État démocratique et l'économie de marché. Je reviendrai sur le réformisme radical dans la conclusion de ce texte. Pour l'instant, je voudrais surtout me concentrer sur la fonction sociale des mouvements sociaux et leur insertion dans la crise de représentation qui affecte les sociétés occidentales.

Car ce thème est implicite dans les analyses de Offe ou de Cohen. Les partis politiques sont effectivement impuissants à représenter la diversité des intérêts sociaux et le mode de représentation politique qui prévaut dans les diverses sociétés occidentales rend difficile leur expression parlementaire. De plus, l'État semble de plus en plus se détacher de la trame de la vie quotidienne des citoyennes et citoyens. Les nouveaux mouvements sociaux peuvent ainsi devenir un nouveau mode de coalition des intérêts et remplir des fonctions sociales autrefois remplies par les partis politiques ou les groupes de pression. Mais cela élargit-il pour autant la sphère du débat politique?

Par ailleurs, fonctionnant à partir d'une logique identitaire les nouveaux mouvements sociaux ont tendance à entrer dans la logique de la catégori-

sation: on est, selon le mouvement, femme, jeune, assisté social, Québécois, etc. Mais on est surtout victime. Or, comme le mouvement tire son existence de l'oppression, il a tendance soit à la maintenir sous des formes nouvelles pour maintenir sa base de regroupement, soit à voir s'effriter sa base sociale et sa raison d'être. Cependant, ils mettent en même temps en lumière la nécessité de nouvelles formes de représentation qui soient beaucoup plus parcellaires et ponctuelles.

Mais surtout, ils posent la question d'une réarticulation des rapports entre la société civile et l'État. Cette question a été longuement abordée par Mouffe et Laclau et aussi par Keane qui souligne que:

> ... a democratic civil society could never do it alone, and that it requires state power actively to defend its independence. Democratization is neither the outright enemy nor the inconditionnal friend of state power. It requires the state to govern civil society neither too much nor too little; while a more democratic social order cannot be built though, it cannot be built without state power. (...) Thus a second equally important condition of a new strategy for socialism becomes crucial: the reform of the state policymaking and administration, its transformation from an état protecteur to a publicly accountable état catalyseur[9].

HABERMAS ET L'ESPACE PLURIEL DE DÉBAT

Dans ce contexte, la position habermasienne du débat pluriel entre sujets rationnels peut sembler une solution adéquate aux interrogations nouvelles qui surgissent sur la question du rapport entre démocratie et transformation sociale comme le suggère Cohen dans son article de 1985. En fait, Habermas nous apporte des éléments de réponse sur deux plans: celui de la légitimité de l'État moderne et celui du débat. Cependant, il fait surgir de nouvelles interrogations sur la rationalité et le radicalisme de l'autolimitation.

Sur la légitimité, Habermas reprend et «démocratise» certaines thématiques weberiennes puisqu'il lie celle-ci à la réflexion justificative comme principe rationnel. Plus particulièrement, il insiste sur les dimensions de la sécularisation, du droit rationnel, des droits des citoyens, de la souveraineté et de la nation comme constitutives de l'État moderne. De fait, puisque l'État moderne est fondé sur le pluralisme et la réflexion justificative, il permet la tenue d'un débat.

En outre, ce débat est rendu possible par la fluidité des identités sociales. Le sujet n'est pas seulement rationnel mais également pluriel, recomposant ses identités selon les fluctuations des questions débattues. Cependant,

---

9. John Keane, *Democracy and Civil Society*, London, Verso, 1988, p. 23.

le rapport entre le débat et la décision est le point le plus faible de l'analyse d'Habermas.

C'est là qu'entre en jeu le radicalisme de l'autolimitation. Car le débat, tel que prôné par Habermas suppose la permanence d'un monde commun caractérisé par la raison et la légalité; c'est le règne du droit et l'existence de sujets rationnels qui permettent l'action «communicationnelle». Cela élimine toute confrontation où il serait question d'éliminer l'adversaire.

Par ailleurs la fluidité des identités sociales favorise également ce processus en instaurant l'incertitude de l'adversité. Dans la mesure où les oppositions ne sont ni tranchées ni définitives, l'autolimitation reste encore la moins pire façon de préserver l'avenir.

MARXISME, CORPORATISME ET CHOIX PUBLIC: QUELQUES RÉFLEXIONS SUR UN MODELE DE POLITIQUES ÉCONOMIQUES ÉGALITARISTES

Henry Milner
et
Daniel Gomez

Les insuffisances du marxisme

Ce travail tente d'identifier quelques formes d'arrangements institutionnels susceptibles de produire des décisions politiques qui sont, à notre avis, plus efficaces et plus équitables que d'autres et que nous classons sous le qualificatif de «démocratique-égalitariste». Par arrangements institutionnels nous voulons évidemment signifier que cette forme de système institutionnel, qui vise à assumer les besoins des membres de la communauté qui la compose, ne s'est pas élaborée de manière contingente mais plutôt volontaire. Par plus efficace et plus équitable nous visons autant les moyens employés que les résultats atteints. Nous privilégions un modèle d'arrangements institutionnels qui permette à chacun de vivre décemment, de contribuer par son travail à la production de la richesse collective, de penser et de parler librement, enfin de vivre comme il l'a choisi. C'est ce système, que nous qualifions de démocratique-égalitariste, qui est le plus apte à remplir ce rôle et à permettre aux individus d'agir librement tout en tirant profit de leurs actes, et ceci dans une optique égalitariste.

Ce travail se situe dans la tradition de l'économie politique puisqu'il tente systématiquement d'analyser et de comparer les politiques gouvernementales et les arrangements institutionnels à partir de leurs performances, principalement à partir de la création et de la distribution de ressources. Il se distingue cependant radicalement du marxisme et de ses différentes variantes qui ont dominé le champs de l'économie politique égalitariste depuis plusieurs générations.

À la fin des années 1980, il semble en effet assez évident que le paradigme, et l'idéologie marxiste, n'ont pas réussi à accoucher d'une société meilleure. Pire, ils ont maintenu certains esprits brillants dans une critique, certes articulée, mais redondante et stérile de la société. On peut cependant accorder au marxisme le crédit d'avoir montré que, malgré leur prétention à l'objectivité et à la neutralité, les postulats libéraux fondamentaux servaient surtout à maintenir les privilèges de certains groupes. Mis à part cette contribution critique, il ne nous semble pas que cette théorie puisse être d'une quelconque utilité en ce qui concerne les objectifs premiers que visait son fondateur, c'est-à-dire interpréter le monde de façon à le transformer. Dans notre société technologique moderne le discours marxiste semble avoir de plus en plus de difficulté à identifier des stratégies, des moyens et des instruments susceptibles de produire un certain égalitarisme. Ceci est le cas surtout dans les sociétés où les socio-démocrates ont longtemps gouverné. Przeworski, un marxiste particulièrement subtile l'admettait en ces termes:

> ... l'économie marxiste, même dans sa version la plus sophistiquée, n'est pas un instrument utile en ce qui concerne les revendications redistributives des travailleurs... La pauvreté et l'oppression sont toujours présentes et les promesses d'un monde futur meilleur ne les rendent pas plus supportables (1985, voir aussi Elster, 1985).

Les marxistes ont postulé que le prolétariat était le porteur des aspirations égalitaristes mais ils n'ont pas tenté, ou en ont été incapables, de développer un cadre conceptuel concret et opérationnels qui aurait identifié certains instruments susceptibles de leur permettre d'atteindre leurs objectifs. Après la faillite du prolétariat, en ce qui concerne sa «mission historique», ils ont eu tendance à reprendre simplement les mêmes intuitions théoriques et à les appliquer aux différents thèmes qui peuvent être à la mode: le tiers-monde, la question féminine, l'écologie, etc. Ou alors ils ont limité leur action à ce qu'ils appellent l'économie politique, c'est-à-dire à une explication post-facto des phénomènes socio-économiques en termes d'intérêts de classes. Ces explications sont souvent très perspicaces mais elles offrent peu en ce qui concerne les possibilités d'action et d'emprise sur ces phénomènes.

Cette incapacité est en grande partie dûe à l'absence d'éléments aptes à nous faire comprendre l'action de l'individu. La «classe dirigeante» a certes des intérêts communs, mais les comportements individuels des capitalistes ne peuvent s'y limiter. Marx et Engels soutenaient que le capitalisme forçait la bourgeoisie à se soumettre d'une façon assez stricte à ses intérêts de classe. L'État capitaliste devenait ainsi un «comité» pour gérer les affaires communes de la bourgeoisie. Cependant, si chaque bourgeois obéit strictement et uniquement à ses propres intérêts, il risque fort d'échapper à la tutelle des appareils

de «l'État capitaliste» et ce dernier aura de la difficulté à gérer les affaires communes de la bourgeoisie (McLean, 1987: 65). Une nouvelle génération de marxistes, suivant Althusser et Poulantzas, s'est évertuée à essayer de sophistiquer le modèle en divisant cette classe capitaliste dominante en différentes fractions de la bourgeoisie. À notre avis cette démarche, surtout académique, demeure futile et n'a guère plus de portée explicative que la première en ce qui concerne les motivations profondes des choix individuels dans une optique égalitariste et institutionnelle.

On retrouve le même genre de lacunes en ce qui concerne les thèses marxistes sur le prolétariat. Concédons à Marx et aux marxistes que le prolétariat puisse avoir une vue plus altruiste que la bourgeoisie lorsque survient la possibilité d'une révolution. Il serait donc disposé à faire montre de solidarité de classe. Cependant un altruiste aussi doit peser le coût de l'action altruiste individuelle que représente la participation à la révolution, en la comparant à d'autres actions altruiste qui s'offrent à lui, comme par exemple s'occuper de parents âgés ou de tout autre chose. Pour que le prolétaire participe à la révolution il faut que la valeur de celle-ci, à laquelle on aura retranché la petite probabilité de succès et d'échec que représente sa participation, excède la valeur de son acte individuel altruiste (McLean, 1987, 66).

N'ayant pas incorporé les intuitions fondamentales des principaux courants économiques comprises dans la logique précédente, qui postulent que les calculs individuels oscillent entre les coûts en opportunités perdues et ceux des bénéfices marginaux, l'analyse marxiste ne peut rien nous dire de très utile en ce qui concerne la relation entre le comportement individuel et les aménagements politiques ou institutionnels qui affectent ce comportement. Il ne faut pas simplement se demander si l'individu est d'accord avec les objectifs d'une certaine politique, mais également s'il voit que le bénéfice net qu'il pourra tirer en se conformant à ces politiques est plus grand que le coût qu'il y investit en ressources de temps, d'argent ou d'énergie; ressources qui ne sont pas disponibles pour d'autres usages.

Les marxistes révolutionnaires ne se sont pas sentis concernés par ces préoccupations. Pour eux, le jour du «grand soir» de telles considérations (rattachées à la «fausse conscience») seraient futiles ou même disparaîtraient. Le problème, malheureusement, c'est qu'elles risquent de réapparaître le matin suivant, à moins bien sûr qu'on ne les efface. Il est enfin purement rhétorique, dans une société démocratique, de proposer des nationalisations, la redistribution de la richesse à travers la taxation, le renforcement des syndicats ou toute autre «politique de classe», sans prendre en considération les effets économiques, politiques ou même culturels que peuvent entraîner les réactions individuelles à ces politiques. Or, de ces réactions dépend le succès ou l'échec

de toutes ces mesures. Étant incapables de faire face à ce genre de problématique, les intellectuels marxistes de tendance démocratique ont abandonné le champ concret de la politique pratique.

Il nous semble donc que le travail réel qui consiste à développer la base théorique d'une politique économique démocratique-égalitariste existe toujours. Il doit s'élaborer à partir de questions fondamentales, que les marxistes ne se posent pas: quels sont les facteurs institutionnels qui permettent aux individus de concilier des choix démocratiques et égalitaristes? Quelles sont les politiques qui permettent d'atteindre ces objectifs de façon durable? Plus concrètement cela pose la question suivante: quelles circonstances et quelles combinaisons d'institutions feront en sorte que les individus puissent agir librement mais de façon à ce que les résultats de ces actions, tout en étant efficaces, servent au mieux les intérêts de la collectivité? Une telle approche considère que tous les groupes d'intérêts et les institutions sont potentiellement porteurs de «pulsions» égalitaristes. Elle s'attache surtout aux résultats, plutôt que de simplement réduire les intérêts en question à une abstraction, reflets et effets d'un groupe social. Quelle que soit sa profondeur, une analyse des intérêts du prolétariat, de la bourgeoisie ou de toute autre classe, ne peut discerner les facteurs qui influencent les comportements individuels; par conséquent elle ne peut identifier les aménagements institutionnels qui renforcent ou affaiblissent le comportement.

LA THÉORIE DU CHOIX PUBLIC

Ce paradigme, qui vise la maximisation de l'égalité dans un régime libre et démocratique, nous le qualifions de démocratique-égalitariste. Cette approche se démarque du marxisme car elle ne perd jamais de vue la perception qu'ont les individus des coûts qu'implique pour eux le support à tels arrangements institutionnels ou à telles politiques gouvernementales. Elle se démarque des approches conventionnelles de l'économie politique car elle présuppose un intérêt commun qui n'égale pas la somme des intérêts individuels exprimés dans une société donnée à une période donnée. Cette nuance est importante. En effet, une des principales assises de l'économie politique conventionnelle repose sur la notion de gain de bien-être et qu'on a associée aux travaux du sociologue et économiste italien Vilfredo Pareto, ainsi qu'à son concept d'optimalité. Cette théorie soutient que l'optimalité est atteinte lorsqu'on ne peut plus faire de réallocation des ressources sans qu'au moins une personne se sente pire qu'avant. On utilise le terme se sentir plutôt que celui d'être parce que le courant principal de l'économie politique fait siennes les institutions utilitaristes qui

veulent que l'individu soit le seul qui puisse mesurer son bien-être. Donc, si on présume que tout le monde agit rationnellement, selon la théorie de Pareto les échanges sont faits dans une perspective optimaliste, en autant qu'ils soient volontaires. En conséquence, l'échange privé (volontaire) est plutôt bénéfique, alors que celui qui se fait par l'entremise des politiques publiques (imposé) est plutôt suspect.

Dans le modèle du bien-être économique traditionnel, la redistribution systématique ne peut résulter que de la croissance économique, croissance grâce à laquelle on peut compenser les pertes encourues par certains individus ou groupes. L'aspect inhumain et foncièrement égoïste d'une telle philosophie saute bien sûr aux yeux. Peu d'économistes contestent l'idée que, par exemple, le riche qui doit donner contre sa volonté une partie de sa fortune pour payer la chaise roulante d'un paraplégique, éprouve une perte de son bien-être moins important que le gain en bien-être de ce dernier. Mais cette reconnaissance ne s'opérationnalise pas.

Cette théorie, basée sur la conceptualisation de la croissance du bien-être selon le principe d'optimisation de Pareto, permet aux économistes de simplifier ce qui est en réalité fort complexe. Dans la réalité, par opposition aux conditions idéales des analyses économiques, les individus ne savent pas nécessairement ce qu'ils veulent. Ils peuvent très bien se sentir frustrés, ou perdants, même après une transaction volontaire. De telles phénomènes restent absents des recherches qui tentent d'appliquer l'analyse économique aux études des politiques publiques, études qui ont été abondantes ces dernières années. Cependant, si on tient compte de ses limites inhérentes, mais qu'on applique le modèle économique traditionnel au strict champ des choix politiques à effets mesurables, il peut être utile. Il pourrait par exemple nous servir à identifier les vrais bénéficiaires de certains programmes gouvernementaux pour vérifier s'il s'agit des mêmes personnes visées par ces programmes à l'origine. Des distinctions utiles ont déjà été élaborées en ce qui concerne les coûts et les bénéfices des choix politiques; par exemple, distinctions entre bénéfices monétaires directs et bénéfices moins directs (plutôt sociaux), universalité versus sélectivité dans les programmes sociaux, hauts tarifs versus bas tarifs dans les services d'utilité publique, politiques économiques incitatives versus coercition dans les politiques environnementales (Barr, 1987).

Parallèlement à ces études empiriques il y a eu émergence d'un groupe d'économistes et de politicologues qui ont essayé de pousser plus loin cette analyse. Ils ont tenté d'élever l'application aux politiques publiques des principes sous-jacents au modèle traditionnel du bien-être, à une théorie générale de la société. Connue sous le nom de choix public «public choice», l'importance des idées de ce groupe a été reconnue en 1986, lorsque le fondateur de cette

école, James Buchanan, a reçu le prix Nobel d'économie. À l'heure actuelle tous ceux qui s'inspirent de cette théorie ne partagent pas les vues de son fondateur mais Buchanan et ses collègues de «l'école de Virginie» dominent toujours ce courant de pensée et celui-ci domine l'économie politique nord-américaine.

Le paradigme du choix public extrapole les conceptions du comportement humain et du modèle économique classique du marché dans un grand nombre d'interactions humaines, c'est-à-dire plus loin que le simple champ de ce marché. Ce qui caractérise particulièrement ce paradigme c'est cette capacité de «maximisateur» rationnel de son intérêt, qu'il attribue à l'individu. Pour le choix public, l'individu exerce cette capacité dans le champ de la consommation et de la demande mais également dans celui des décisions politiques publiques. Dans cette perspective les décideurs de politiques que sont les administrateurs et les politiciens sont perçus comme des entrepreneurs qui se servent de leurs positions pour faire des gains (rent-seeking), maximiser leurs ressources individuelles ou organisationnelles, et cela même au dépend des autres. Les groupes d'intérêts tentent de profiter de ces gains, en particulier grâce aux politiques de l'État, tout en n'assumant pas les coûts. On peut qualifier ces groupes de «resquilleurs» (free-rider). Selon cette théorie et à long terme, ce phénomène réduira le bien-être général optimal en inhibant la performance économique. Buchanan et ses collègues ont appliqué les conclusions d'un tel constat à une philosophie politique générale (E.G. Brennan et Buchanan, 1980, 1985), suggérant de réduire l'accès aux ressources disponibles à ceux et celles qui sont en mesure d'influencer les politiques publiques; cela par la réduction du pouvoir régulateur de l'État et du pouvoir des organisations de faire pression sur cet État. Avec une telle philosophie il est assez compréhensible que cette théorie ait été associée au néo-libéralisme. Ce qui lui a valu de nombreuses critiques.

En ce qui nous concerne, nous pensons que l'erreur de cette approche réside dans l'assertion qui laisse l'individu seul maître de la mesure de son propre intérêt. À la base de cette affirmation on trouve le principe selon lequel les préférences sont données, et non apprises à travers l'interaction. Alors que l'idéologie marxiste réduit la préférence réelle de l'individu à celle de la classe, la théorie de choix public exclut la possibilité qu'il puisse exister des préférences réelles autres que celles exprimées, par l'exercice d'un choix, dans le comportement individuel visible. Pour cette théorie, ce que l'on fait, c'est-à-dire le processus rationnel de maximisation dans un évantail de choix, est ce que l'on veut faire. Pourtant une telle affirmation n'est pas valide (Sen, 1973). En considérant les préférences exprimées comme des données et en liant essentiellement la maximisation du bien-être à l'optimisation des préférences, le

choix public confond deux choses: ce que nous voulons et ce que nous accepterions.

Les gens choisissent souvent de faire des choses qu'ils n'aimeraient mieux pas faire, par exemple suivre une diète, faire de l'exercice, suivre des études. Ces décisions permettront à l'individu de faire des choix futurs qui ne sont pas encore à sa portée. Il existe également une certaine incapacité pour les décideurs d'aujourd'hui à prévoir comment dans l'avenir ils auront à composer avec l'application de certaines décisions. Prenons par exemple les lois actuelles votées concernant la piraterie aérienne et qui lient les législateurs dans le futur (Barr, 1987, 49). Ces lois tirent leur logique par le fait que l'attitude des individus devant une prise d'otages diffère selon que ces otages sont des étrangers ou des proches.

Depuis le travail de pionnier de Downs (1957), les auteurs qui se sont inspirés de la théorie du choix public ont été incapables d'expliquer pourquoi, par exemple, dans les démocraties libérales, les citoyens votent régulièrement, alors que, à l'exception de quelques élections contestées entre des partis radicalement différents, les enjeux ne sont en général pas fondamentaux. Normalement, le bénéfice potentiel marginal que tirent les voteurs n'égale pas les inconvénients causés par le fait d'aller voter. Pour comprendre ce phénomène il faut accepter l'idée que la relation de l'homme à sa communauté est également une relation affective et qu'elle transcende l'économie pure. L'attention que le public accorde à une élection renvoie à la nature sociale de l'homme. Le désir de s'affirmer comme membre d'une communauté et de s'identifier aux règles et obligations sociales dérive de cela. Comme Sen le constate:

> Les individus peuvent être incités par des normes de comportement à agir comme si ils avaient d'autres choix que ceux qu'ils ont en réalité (1973, 258).

La théorie des jeux et sa simulation de «dilemme des prisonniers» amène également à la même conclusion. Ces reconstitutions de situations quotidiennes montrent que pour être capables de vivre en société nous avons besoin de l'assurance que les autres suivent les normes de la communauté. Les expériences ont démontré que la coopération entre joueurs s'accroissait lorsque ceux-ci avaient l'assurance que la partie serait rejouée. Ce phénomène présente des analogies avec le sentiment d'appartenance à la même communauté (Axelrod, 1984). À notre avis cette importante dimension, c'est-à-dire celle qui consiste à articuler ses propres préférences aux besoins de la communauté, manque dans la perception du comportement humain que se fait l'école du choix public. Afin de trouver une approche en économie politique qui tienne compte de cela, mais tout en restant arrimé au champ bien concret des décisions politiques pratiques,

il nous faut détourner l'analyse du contexte américain du choix public et l'orienter vers les sociétés démocratiques égalitaristes.

SUR LE CORPORATISME

La perestroïka nous démontre de façon évidente qu'à la fin du 20ème siècle, dans les sociétés industrialisées, il ne peut y avoir de système social, c'est-à-dire d'ensemble d'arrangements institutionnels, qui puisse conserver le support de la population s'il ne remplit pas adéquatement sa mission économique. Les régimes qui se montrent impuissants à endiguer les types de comportements qui minent les institutions sont appelés à tomber. Pour persister, les régimes démocratiques-égalitaristes, comme les autres, doivent être érigés sur des assises solides.

Durant ces vingt dernières années, il y a eu beaucoup d'écrits qui ont gravité autour de la problématique des systèmes démocratiques-égalitaristes et de leur durée. Ils sont en général européens et utilisent volontiers la notion de corporatisme pour rendre compte de ce phénomène. Ils s'éloignent évidemment beaucoup des préoccupations et des postulats de l'économie politique nord-américaine.

C'est vers la fin des années 60 que des politicologues européens commencèrent à avancer l'idée qu'en Europe les groupes d'intérêt pouvaient avoir plus à gagner en coopérant et en acceptant d'être impliqués directement dans le processus de décisions institutionnelles, qu'en compétionnant pour obtenir les faveurs d'un gouvernement «neutre», c'est-à-dire en suivant la logique américaine (Rokkan, 1966). La désaffection de plus en plus évidente qui frappait le marxisme poussa une nouvelle génération de chercheurs en sciences sociales à s'orienter vers cette voie. Vers la fin des années 1970 se développa un corpus théorique plus élaboré, communément qualifié de corporatiste, qui fut appliqué, particulièrement pour comprendre des sociétés telles l'Autriche, la Norvège, la Suède (Lehmbruch, 1984). Une société corporatiste ou, selon les termes de Hernes, une économie négociée (Neilsen et Petersen, 1988), en est une dans laquelle les décisions politiques ne sont pas les résultats d'une lutte mais plutôt d'une concertation médiatisée par l'État entre des groupes d'intérêts (Goldthorpe, 1984). C'est également un «partnership» social qui met en présence de grandes associations centralisées et représentatives de leur milieu (Schmitter, 1981, 1985).

Les tenants du modèle corporatiste soulignent l'importance du rôle de la structure des organisations représentant le monde du travail: syndicats et associations d'employeurs. Les principaux critères que l'on retrouve dans ces économies négociées sont: de forts pourcentages de travailleurs syndiqués, un

mouvement syndical très centralisé, des négociations collectives à grande portée, des travailleurs impliqués dans la gestion (Cameron, 1984; Lange et Garrett, 1985). Il faut également tenir compte de la force politique des partis ouvriéristes (Muller, 1986) ainsi que du fait que l'économie soit ouverte plutôt que fermée (Cameron, 1978).

On peut traiter d'un système corporatiste en utilisant la terminologie et la logique du choix rationnel: une société corporatiste serait une société contractuelle basée sur un contrat social macroéconomique, un échange, dans lequel même les perdants potentiels trouveraient compensation. Les travailleurs acceptent des augmentations de salaires plutôt basses et collaborent aux ajustements industriels, mais en revanche ils perçoivent des bénéfices sociaux — sous la forme de politique de redistribution sociale et de plein emploi. D'autre part, pour les entreprises, le poids des charges sociales plus fortes que peut représenter un tel système est compensé par une plus grande stabilité des prix, peu de conflits de travail et une plus grande ouverture aux nouvelles technologies. Les deux parties réalisent donc des gains (Kuttner, 1984, 138-168).

Les travaux corporatistes, de même que ceux basés sur le choix public, sont surtout empiriques. Ils tentent de mesurer la relation entre des «degrés» de corporatisme et les performances économiques de certaines sociétés. Une des observations qui ressort d'une telle démarche c'est qu'une structure politique plus consensuelle et des politiques corporatistes, qui médiatisent les intérêts et régularisent les conflits, entraînent de bonnes performances économiques (Keman, 1984, 166; Blais et McCallum, 1986). Et ceci est particulièrement vrai si on prend comme indicateur le niveau d'emploi (Cameron, 1984). Lorsqu'on introduit les critères de croissance économique et de contrôle de l'inflation comme mesures de la performance économique, la relation est moins évidente (Scharpf, 1981). Il est généralement admis que la Suède, la Norvège et l'Autriche sont les pays qui affichent les caractéristiques propres à l'application de stratégies corporatistes en croissance économique: puissantes organisations d'intérêts, partis socio-démocrates puissants et au pouvoir, ou proches de celui-ci (Paloheimo, 1986, 8).

En faisant un survol du corporatisme Paloheimo démontre que la courbe économique change de direction à un certain niveau, lorsque le degré de corporatisme diminue. Il existe une voie non corporatiste, basée sur le laisser-faire, qui réussit dans certains pays dans lesquels on peut trouver un parti néolibéral au pouvoir, ou très fort, et des syndicats faibles et fragmentés (Paloheimo, 1986, 8). Paloheimo et d'autres chercheurs (Lange et Garrett, 1985) ont tracé la relation entre performance économique et degré de corporatisme. Cela produit une courbe en U avec la performance économique en ordonnée et le degré de corporatisme en abscisse. À un point extrême, en haut du U, nous

aurions peu de corporatisme et une forte performance économique, c'est le cas des États-Unis. À l'autre point du U, nous aurions un fort degré de corporatisme à tendance égalitariste et démocratique, avec une forte performance économique. C'est le cas de la Suède et de la Norvège. Les deux extrêmes présentent donc des performances économiques solides, mais atteintes par des moyens diamétralement opposés. Une telle démarche, fondamentalement empirique, nous permet de constater que dans le fond de la courbe existent des nations semi-corporatistes, telles la Grande-Bretagne (Renshaw, 1986). Elle nous permet d'expliquer leur situation, mais malheureusement nous fournit peu d'éléments susceptibles d'orienter leur direction future.

QUELQUES ÉLÉMENTS D'UNE DÉMARCHE PERSONNELLE

Nous avons noté les affinités qui existent entre les thèses corporatistes et les systèmes institutionnels que nous qualifions de démocratiques-égalitaristes. Nous avons fait de même en ce qui concerne le système libéral (basé sur le laisser-faire) et la théorie du choix public. Pourtant peu de chercheurs, parmi ceux qui s'inspirent de la théorie du choix public, ont utilisé une approche comparative globale, démarche propre aux corporatistes. Il faut cependant noter une exception importante, celle de Mancur Olson Jr., l'économiste politique américain le plus influent en ce qui concerne les analyses sur les effets des comportements individualistes à l'intérieur des groupes d'intérêts. Olson soutient avec à propos que l'existence d'organisations d'intérêts puissantes et institutionnalisées entraîne ce qu'il qualifie de «sclérose institutionnelle», c'est-à-dire un phénomène de cartellisation, de législation qui favorise des intérêts étroits et le favoritisme dans les emplois et les contrats gouvernementaux. Néanmoins Olson fait exception en ce qui concerne un certain corporatisme.

> Considérons un syndicat dont les salaires des membres représentent un pour cent des revenus du pays. Il devient alors intéressant pour eux de se préoccuper de la prospérité et de la productivité générale seulement si le ratio coût/bénéfices de leurs actes ou revendications est supérieur à cent sur un. Notre groupe imaginaire recherchera alors à distribuer les revenus à ses propres membres, même si cela contribue à réduire le revenu national de plus de cent fois (Olson, 1983, 11-14).

> Mais supposons au contraire qu'une organisation d'intérêts mobilise la moitié de la capacité des revenus du pays. Si cette organisation utilise une partie de ses ressources pour rendre la société dans son ensemble plus prospère et plus dynamique, alors ses membres obtiendront en moyenne la moitié de la croissance du revenu national. Une telle organisation aura donc davantage tendance à se préoccuper de la prospérité du pays (Olson, 1986, 72).

Cependant cette qualité qu'Olson attribue au modèle corporatiste est très relative. Les grandes organisations, syndicales ou patronales, sont instables.

> Des sous-ensembles y sont susceptibles de faire des gains en monopolisant un marché particulier... Ils peuvent être capables d'inciter à des législations spéciales en leur faveur, tous phénomènes qui tendent à servir des intérêts particuliers au détriment d'intérêts collectifs. Comment la société peut-elle à long terme trouver le moyen d'éviter la fragmentation de l'organisation corporatiste, fragmentation par laquelle le pouvoir risque de tomber dans les mains de lobbies internes (Olson, 1986, 77-79).

Olson est plutôt pessimiste puisqu'il conclut que:

> À long terme la dynamique des organisations néo-corporatistes conduit à un développement anti-social (Olson, 1986, 165).

Ce que nous font clairement réaliser Olson et les tenants du choix public c'est que quelque puisse être la profondeur de la croyance et de la loyauté d'un individu à une organisation il est parfaitement logique avec lui-même en comparant les bénéfices tirés de sa contribution à la cause qu'il sert, aux bénéfices qu'il aurait pu avoir en investissant dans d'autres projets et en se contentant de miser simplement sur l'action des autres de façon à en profiter. Pour s'ajuster à cette préoccupation propre au libre choix, les égalitaristes ne peuvent se limiter à la notion d'intérêts de groupes pour expliquer les «défections individuelles». Les décisions qui sont à la base de ces défections doivent être comprises à partir d'une perspective individuelle. Jusqu'ici cela a plutôt été négligé par les corporatistes. Les chercheurs Lange et Tsebelis, Wallerstein et Przeworsky, qui s'inspirent de cette approche ont fait des efforts considérables pour expliquer pourquoi et comment les associations d'employeurs et de travailleurs ont tiré profit des négociations centralisées et d'autres aménagements institutionnels corporatistes. Au mieux, les corporatistes expliquent comment, en essayant de faire acquérir aux membres de l'organisation une plus large notion de l'intérêt individuel, les cadres permanents des institutions syndicales et patronales préservent en fait leurs propres positions organisationnelles. En considérant les intérêts du troisième partenaire, l'État directeur, Hedstrom note que:

> Si les organisation d'employeurs et d'employés élaborent chacune de façon isolée leur propre stratégie optimale, une situation d'impasse est appelée à se développer. S'ils veulent raffermir leur capacité de gouverner, les dirigeants d'État doivent éviter cette impasse et transformer le jeu politique en un processus de coopération. Le moyen de parvenir à cela est d'encourager une forme de négociation centralisée entre les syndicats. (Hedstrom, 1986, 21).

Hedstrom lui-même conclut que la macro-perspective des corporatistes les empêche d'appliquer cette logique organisationnelle au micro-niveau qui oriente le comportement de leurs membres.

À plusieurs endroits Olson fait référence à la Suède pour étayer sa thèse (Olson, 1986, 165). Les plus récentes analyses de ce pays nous amènent à conclure qu'il se trompe en ce qui concerne ses prédictions (Milner, 1989). En faisant ressortir les micro éléments qui manquent dans l'analyse corporatiste nous tâcherons de souligner dans les quelques pages qui suivent les lacunes de sa perspective du choix public — et ce qu'il faut lui ajouter. Pour faire cela on introduira la notion de dimension culturelle de l'économie politique.

Olson voit clairement que la même personne peut agir différemment dans différents contextes. Par exemple, un métallurgiste peut exercer différent choix: a) comme membre d'un petit syndicat de métier; b) comme membre d'un grand syndicat industriel. Cependant, il y a une question plus fondamentale et plus profonde qu'on ne peut aborder si on reste attaché à la démarche de Olson: elle concerne le possible attachement individuel à une communauté plus large ainsi que la conscience qu'il peut avoir que son bien-être ne s'exprimera peut-être pas dans un contexte donné, mais qu'il pourrait peut-être le faire dans un contexte différent.

Est-il possible de parler d'une réelle préférence de la part de l'ouvrier métallurgiste entre deux contextes? Pourrions-nous envisager la possibilité qu'il préfère davantage se trouver dans une situation de concordance de ses intérêts avec ceux du syndicat industriel centralisé, obéissant ainsi à un schéma corporatiste, qu'évoluer dans un contexte de syndicat de métier, c'est-à-dire un contexte dans lequel ses intérêts étroits, à courts termes, prédominent naturellement? Si on accepte cette alternative alors toute une série de choix individuels à l'intérieur d'un système corporatiste commence à avoir de la signification. Les arrangements institutionnels basés sur un comportement coopératif peuvent donc émaner de choix conscients et de préférences individuelles.

Évidemment ceci suppose que les travailleurs sont capables de comprendre les mécanismes de l'économie — un élément central de la recherche de Milner, (1989, 138-185), sur l'approche suédoise de la dissémination des connaissances. Contrairement aux marxistes et, jusqu'à un certain point, au corporatisme, deux approches essentiellement axées sur les organismes collectifs, la méthode suggérée ici ne perd jamais de vue l'individu. Cependant et à la différence de la théorie des choix publics, elle ne considère pas les préférences individuelles comme données d'avance. En mettant l'accent sur le processus par lequel l'individu arrive à ces choix nous abordons le monde «interdit» de la culture, de la «qualité» des connaissance que l'individu acquiert et utilise lorsqu'il prend

des décisions en tant que consommateur, entrepreneur, administrateur, syndicaliste, etc.

Au coeur de cette question nous trouvons deux phénomènes interreliés: l'accessibilité de la connaissance requise pour faire des choix et la conscience des effets que ces choix peuvent avoir sur la communauté dans son ensemble. Mais ceci est le sujet d'une autre communication.

BIBLIOGRAPHIE

AXELROD, Robert, *The Evolution of Cooperation*, New York, Basic, 1984.

BARR, Nicholas, *The Economics of the Welfare State*, Stanford, Stanford University Press, 1987.

BLAIS, André et John McCALLUM, «Government, Special Interest Groups, and Economic Growth», in David Laidler (ed.), *Responses to Economic Change*, vol. 27, de la recherche préparée par The Royal Commission on the Economic Union and Development Prospects for Canada, Toronto, University of Toronto Press, 1986.

BRENNAN, G. et BUCHANAN, J.M., *The Power to Tax*, Cambridge, Cambridge University Press, 1980.

BRENNAN, G. et BUCHANAN, J.M., *The Reason of Rules*, Cambridge, Cambridge University Press, 1985.

CAMERON, David R., «Social Democracy, Corporatism, Lamour Quiescence, and the Representation of Economic Interest in Advanced Capitalist Society», in Goldthorpe, *Order and Conflict in Contemporary Capitalism*, London, Oxford University Press, 1984.

CAMERON, David R., «The Expansion of the Public Economy: a Comparative Analysis», in *American Political Science Review*, décembre 1978.

DOWNS, *An Economic Theory of Democracy*, New York, Harper and Row, 1957.

ELSTER, Jon, *Making Sense of Marx*, Cambridge, Cambridge University Press, 1985.

ELSTER, Jon, *Sour Grapes*, Cambridge, Cambridge University Press, 1983.

ESPING-ANDERSON, Gösta, *Politics Against Markets*, Princeton, Princeton University Press, 1985.

FRANK, Robert H., *Choosing the Right Pond: Human Behavior and the Quest for Status*, New York, Oxford, 1986.

GOLDTHORPE, John H., «Introduction», in John Goldthorpe (ed.), *Order and Conflict in Contemporary Capitalism*, London, Oxford University Press, 1984.

HALL, Peter, *Governing the Economy: the Politics of State Intervention in Britain and France*, Oxford, Basil Blackwell, 1986.

HIGGINS, Winton, «Political Unionism and the Corporatist Thesis», in *Economic and Industrial Democracy*, vol. 6: 3, 1985.

KEMAN, Hans, «Politics, Policies and Consequences: a Cross-National Analysis of Public Policy-Formation in Advanced Capitalist Democracies (1967-1981)», in *European Journal of Political Research*, 12, 1984, 147-169

KORPI, Walter, *The Working Class in Welfare Capitalism*, London, Routledge and Kegan Paul, 1978.

KORPI, Walter, «Social Policy and Distributional Conflict in the Capitalist Democracies: a Preliminary Comparative Framework, in *West European Politics*, vol. 3, 3, 1980.

KUTTNER, Robert, *The Economic Illusion*, Boston, Houghton Mifflin, 1984.

LANGE, Peter et GARRETT, G., «The Politics of Growth: Strategic Interaction and Economic Performance in the Advanced Industrial Democracies», in *The Journal of Politics*, vol. 47, 1985, 792-827.

LEHMBRUCH, Gerhard, «Concertation and the Structure of Corporatist Networks», in Goldthorpe, *Order and Conflict in Contemporary Capitalism*, 1984.

MARTIN, Andrew, «Labor, Politics, and Changing International Political Economy», presenté au Congrès de AISP, Washington DC, 1988.

McLEAN, Iain, *Public Choice*, Oxford, Basil Blackwell, 1987.

MILNER, Henry, *Sweden: Social Democracy in Practice*, Oxford, Oxford University Press, 1989.

MULLER, Edward N., «Distributions of Income in Advanced Capitalist Societies: Political Parties, Labour Unions, and the Industrial Economy», présenté à la rencontre annuelle de l'American Political Science Association, Washington DC, septembre 1986.

NEILSON, Klaus et PETERSEN Ove, «The Negotiated Economy: Ideal and History», in *Scandinavian Political Studies*, vol. II, 1989, 2.

OLSON, Mancur, «An Appreciation of the Tests and Criticisms», in *Scandinavian Political Studies*, vol. 9, 1986, 1.

OLSON, Mancur, «A Theory of the Incentives Facing Political Organizations», in *International Political Science Review*, vol. 7, 1986a, 2.

OLSON, Mancur, *An Approach to Public Policy that Transcends Outdated Ideologies*, Berlin, Wissenschaftszentrum, 1983.

PALOHEIMO, Heikki, «The Effect of Trade Unions and Governments on Economic Growth», communication présenté au *Workshop on National Model,* ateliers de l'ECPR, Götenborg, 1 au 6 avril, 1986.

PANITCH, Léo, «Corporatism: A Growth Industry Reaches the Monopoly Stage», avec réponse de Alan Cawson, *Canadian Journal of Political Science*, XXXI, 4, 1988, 813-822.

PRZEWORSKI, Adam, *Capitalism and Social Democracy*, Cambridge, Cambridge University Press, 1985.

RENSHAW, Geoffrey, *Adjustment and Economic Performance in Industrialised Countries*, Geneva, Ilo, 1986.

ROKKAN, Stein, «Norway: Numerical Democracy and Corporate Pluralism», in Robert A. Dahl (ed.), *Political Oppositions in Western Democracies*, New Haven, Yale University Press, 1966.

SAMUELSON, Paul A., «Consumption Theory in Terms of Revealed Preference», *Economica*, vol. 15, 1948.

SCHARPF, Fritz W., *The Political Economy of Inflation and Unemployment in Western Europe: an Outline*, Berlin, Wissenschaftszentrum, 1981.

SCHELLING, Thomas, «On the Ecology of Micromotives», in Robin Marris (ed.), *The Corporate Society*, New York, John Wiley, 1974.

SCHMITTER, Philippe C., «Interest Intermediations and Regime Governability in Contemporary Western Europe and North America», in Berger et al. (eds), *Organizing Interest in Western Europe*, Cambridge, Cambridge University Press, 1981.

SCHMITTER, Philippe C., «Neo-Corporatism and the State», in Wyn Grant (ed.), *The Political Economy of Corporatism*, MacMillan, London, 1985.

SEN, Amartya, «Behavior and the Concept of Preference», *Economica*, août 1973, 240-259.

WEIR, Margaret et al. (eds), *The Politics of Scoial Policy in the United States*, Princeton, Princeton University Press, 1988.

LIBÉRALISMES DU PASSÉ ET DÉPASSÉS

Michel Rosier

INTRODUCTION[1]

Ces dernières années, des politiciens de tous bords et dans tous les pays occidentaux sont passés d'un interventionnisme, plus ou moins nuancé, à un «libéralisme» s'abreuvant de déréglementations, de dénationalisations, de privatisations, ... Il est encore trop tôt pour faire l'histoire de cette révolution idéologique qui s'est enlisée dans les traitements du chômage et de l'endettement des pays du Sud et qui agonise depuis le krach boursier d'octobre 1987. Par contre, on peut montrer que le «libéralisme», dont beaucoup se réclamaient, était en fait une sorte de pot-pourri qui, quoique ne manquant pas de saveur, avait mijoté des thèses bien différentes, pour ne pas dire contradictoires.

Sans discernement, ces nouveaux «libéraux» invoquaient les anciens: la «main invisible» d'A Smith et les modernes: les vertus du mécanisme des prix ou le processus historique de sélection naturelle hayekien. Il faut concéder à la décharge des politiciens que certains théoriciens «libéraux» étaient eux-mêmes devenus maîtres dans l'art du détournement et de la confusion. Celle-ci avait sans doute une efficace. Elle permettait au théoricien de répondre à un contradicteur l'ayant pris en défaut qu'il n'avait rien compris et que ses capacités intellectuelles limitées lui interdisaient d'embrasser la complexité sociale. Elle autorisait également le politicien à tenir des propos de café du commerce, sautant du coq à l'âne, tout en s'appuyant constamment sur les dires de quelques savants.

Nous ne cherchons pas ici à défendre une forme d'interventionnisme, mais seulement à démêler l'écheveau noué par les partisans du «libéralisme». En

1. Il ne sera question ici que du libéralisme économique.

effet, ceci apparaît aujourd'hui comme la condition sine qua non de toute réflexion et toute discussion raisonnables sur la société. L'analyse révèle que les libéralismes passés n'ont plus guère de sens et que les libéralismes modernes ou bien rencontrent des difficultés analytiques qui, pour l'heure, les disqualifient comme cadre pour appréhender les phénomènes sociaux, ou bien contiennent une contradiction épistémologique qui les condamnent à jamais au statut de curiosité.

Dans une première section, nous montrerons, d'une part, en quoi la référence des libéralismes modernes aux libéralismes passés est abusive, d'autre part, et par là même, quels sont les deux grands types de libéralismes modernes. Dans une seconde section, nous exposerons les limites analytiques actuelles du premier type de libéralisme et la contradiction épistémologique du second type.

LIBÉRALISMES PASSÉS ET LIBÉRALISMES MODERNES

À l'origine, le libéralisme se présente comme une critique du mercantilisme et des rémanences de pratiques féodales. Il ne s'agit pas alors de stigmatiser toute intervention de l'État, mais de dénoncer les méfaits de certaines contraintes[2]. Pour notre propos, il nous suffit de ne retenir parmi la multitude des auteurs de cette période que P. de Boisguilbert (fin du 17e et début du 18e siècles) et A. Smith (deuxième moitié du 18e siècle).

Il convient tout d'abord de remarquer que le mercantilisme lui-même peut être regardé à la fois comme un progrès analytique et comme un premier pas vers le libre-échange, comparé aux positions des penseurs médiévaux. Quant aux échanges internationaux, ces derniers soutenaient qu'il fallait réaliser simultanément un surplus de marchandises et un surplus d'or, ce qui est manifestement contradictoire, et préconisaient donc d'interdire les sorties d'or et de marchandises. La théorie mercantiliste de la balance commerciale part justement du constat que toute exportation a pour contrepartie une entrée d'or, tandis que toute importation se solde par une sortie d'or. Sur cette base, les mercantilistes combattent les anciennes interdictions médiévales et conseillent de libéraliser les mouvements d'or. La politique de l'État doit seulement veiller, selon eux, à ce que les exportations excèdent toujours les importations, de sorte à augmenter continûment la masse monétaire en circulation dans le pays, une masse monétaire croissante étant présumée avoir des effets bénéfiques sur

2. Toute contrainte n'est pas une intervention étatique, et, réciproquement, toute intervention étatique n'est pas contraignante.

l'activité économique par la hausse des prix qu'elle provoque. À cet égard, il faut relativiser la portée de certaines critiques des mercantilistes, comme celle de D. Hume, qui se bornent à compléter la théorie mercantiliste en y introduisant l'action des prix sur les montants des exportations et des importations et à en déduire que les balances commerciales des divers pays tendent à s'équilibrer (Heckscher, 1931).

P. de Boisguilbert et A. Smith ne se tiennent pas sur cette ligne humienne pour attaquer le mercantilisme. Ni l'un, ni l'autre ne voient l'essentiel de cette doctrine dans sa thèse sur la balance commerciale. P. de Boisguilbert cherche à établir que l'économie ne peut se reproduire dans ses diverses activités que si les prix, par lesquels elles se connectent, sont des «prix de proportion», et que tout écart de ces «prix de proportion» entraîne inévitablement un pays à la ruine. A. Smith veut démontrer que l'évolution optimale d'une économie implique un développement gradué des manufactures, alors que les pratiques mercantilistes en accélérant leur progression conduisent la société à un «état régressif». Les écarts des «prix de proportion», pour l'un, comme l'apparition hâtive des manufactures, pour l'autre, sont dus à l'action d'une classe sociale dont les intérêts sont antagoniques à l'intérêt général: la «classe oisive», c'est-à-dire les rentiers de toutes sortes, chez P. de Boisguilbert et, chez A. Smith, les capitalistes, c'est-à-dire ceux dont les revenus sont des profits.

Comme cela a été mis en lumière récemment (Faccarello, 1986), la problématique de P. de Boisguilbert articule deux représentations aujourd'hui opposées par l'analyse économique: celle de la détermination des prix et celle du circuit. Dans sa problématique, le mécanisme de fixation des prix intègre le circuit du revenu de la «classe oisive», qui prélève des rentes sur les prix des produits et dépensent ses rentes en achetant ces produits. D'après P. de Boisguilbert, si la «classe oisive» constitue des trésors en ne dépensant pas la totalité de son revenu, alors il ne peut pas exister de «prix de proportion» permettant à chaque producteur de reprendre son activité au moins à la même échelle. Au cas où les rentiers dépensent la totalité de leur revenu, il reste que toute perturbation, climatique entre autres, induit un processus implosif parce que les rentiers réagissent à une baisse de leur pouvoir d'achat par une augmentation de leur prélèvement.

Grâce à sa théorie, P. de Boisguilbert se fixe donc pour objectif d'éclairer la «classe oisive», et tout particulièrement le roi, afin qu'elle se comporte rationnellement. Par ailleurs, il pense que, vu la sensibilité des rouages économiques, il convient de leur donner le plus de degrés de liberté possibles. Un commerce extérieur libre peut servir d'exutoire en cas d'abondance ou de réservoir en cas de rareté. Dans le même état d'esprit, il conseille au roi de supprimer toutes les barrières internes entravant la circulation des marchan-

dises et d'organiser un système de greniers publics remplissant un office identique au commerce extérieur. Ainsi, le libéralisme de P. de Boisguilbert est certes libre-échangiste, mais il n'est pas pour autant non-interventionniste.

Le même schème se trouve dans la *Richesse des nations*. A. Smith y argumente que: 1) la division du travail, mesurée par le rapport entre le travail employé dans les manufactures et le travail employé en agriculture, est limitée par l'extension du marché, dans la mesure où les différentes activités ne peuvent se reproduire qu'en assurant un taux de profit à ceux qui y investissent leur capitaux, 2) l'extension du marché peut être poussée grâce au commerce extérieur, autorisant par là une plus grande division du travail, 3) une avancée trop rapide de la division du travail a pour effet de réduire le taux de croissance de l'économie, voire à le rendre négatif, auquel cas elle connaît un «état régressif». A. Smith y énonce aussi que, parmi les trois classes constitutives de la société (salariés, capitalistes, propriétaires terriens), seuls les capitalistes ont intérêt à une croissance lente et plus encore à l'«état régressif», parce que leur taux de profit baisse lorsque l'économie croît. Au contraire, les revenus et les pouvoirs d'achat des deux autres classes augmentent dans l'«état progressif» (Rosier, 1989b).

A. Smith impute alors les pratiques mercantilistes qui favorisent les manufactures au détriment de l'agriculture par le biais de la balance commerciale, aux pressions exercées sur l'État par la classe des capitalistes. La plupart du livre IV de la *Richesse des nations* est consacrée à cette démonstration. Dans le livre V, A. Smith expose ses propres recommandations de politique économique à la lumière du modèle qu'il a construit dans les trois premiers livres. En effet, pour lui, l'État intervient de facto et il est hors de son propos d'accréditer l'idée selon laquelle il ne doit pas intervenir. Il s'agit plutôt de lui expliquer comment il doit intervenir pour ne pas contrarier le «progrès naturel de l'opulence»: «l'économie politique est la science du législateur» (Smith, 1776, p. 397).

La fameuse «main invisible» intervient précisément dans la définition du «cours naturel des choses». Celui-ci est en fait le chemin qu'A. Smith estime être le sentier optimal de croissance. Dans le livre III, il présente «ce cours naturel des choses» à travers une étude de l'histoire de la civilisation, mais cette étude elle-même suppose un critère d'«optimalité» comme toute désignation d'un état optimal, en l'occurrence, son critère est la positivité du taux de croissance du produit global[3]. Les étapes de ce «cours naturel des choses» sont selon

3. On pourrait ajouter que la reconnaissance, dans la *Richesse des nations*, de classes sociales aux intérêts divergents fait ressortir clairement que la désirabilité d'un état social n'a rien d'immédiat.

A. Smith: 1) le développement de l'agriculture, 2) une fois celle-ci arrivée à un certain stade, l'apparition et la progression des manufactures, 3) enfin, l'expansion du commerce avec l'étranger. Pour justifier ces étapes, A. Smith avance alors qu'à taux de profit égaux, tout détenteur de fonds incline à investir dans les activités où le risque est le moins grand; il investit donc d'abord dans les activités les plus proches. C'est en cela et cela seulement que chaque investisseur semble être guidé par une «main invisible» pour réaliser le «cours naturel des choses» (Smith, 1776, p. 423).

La «main invisible» ainsi restituée n'a ni les qualités ni les défauts que lui attribuent les libéraux modernes. Elle n'est pas l'expression d'un mécanisme des prix excluant toute intervention, dénoncée par J. Rueff (Rueff, 1961, p. 212). Elle n'est pas non plus, en dépit de ce qu'affirme F. Hayek, utilisant pour l'occasion le procédé de la citation tronquée, l'embryon de son idée selon laquelle l'histoire est le résultat inconscient de l'action des hommes (Hayek, 1967, p. 100).

Pour A. Smith, il y a certes l'histoire, mais, d'une part, celle-ci comprend tout autant les déviations par rapport au «cours naturel des choses» que ce «cours naturel» lui-même et, d'autre part, discriminer entre le «cours naturel» et ses déviations présuppose l'emploi d'un critère d'optimalité. Par contre, pour F. Hayek, il y aurait l'histoire et des déviations par rapport à celle-ci, dues, à ses yeux, aux interventions étatiques. L'histoire s'identifierait au cours naturel des choses qui n'aurait plus à être défini grâce à un quelconque critère d'optimalité. Dans la seconde section, nous verrons que ce désir insensé de F. Hayek d'échapper à l'arbitraire de l'optimalité l'empêtre dans la toile d'une contradiction insoluble.

De même, pour A. Smith, il y a bien un mécanisme de prix (la gravitation)[4], mais celui-ci ne retient son attention que dans un seul chapitre de la *Richesse des nations* (Smith, 1776, L. I, Ch. VII). De surcroît, ce chapitre n'a pas d'autre fin que de motiver une hypothèse faite par A. Smith dans son modèle de reproduction et d'accumulation, à savoir: les grandeurs considérées sont des prix naturels (Rosier, 1987). En effet, si, en raison de la loi de l'offre et de la demande, les prix de marché gravitent autour des prix naturels, alors ces derniers sont une bonne approximation de ce qui se passe effectivement pour traiter de la reproduction et de l'accumulation. Il est étonnant que la plupart des historiens de la pensée économique aient manqué ce point, dans la mesure où A. Smith l'explicite très nettement en conclusion du chapitre consacré au rapport des prix de marché au prix naturels (Smith, 1776, p. 62).

---

4. Cf. Benetti, 1981 et Rebeyrol, 1988.

La gravitation des prix de marchés ne joue, par ailleurs, aucun rôle dans la «main invisible» qui s'exerce à taux de profit égaux, alors que la gravitation smithienne rend compte de l'égalisation des taux de profit. J. Rueff et F. Hayek se méprennent donc totalement en assimilant la loi de l'offre et de la demande, alias le marché, à la «main invisible». Mais leurs méprises respectives témoignent du fossé qui les sépare.

Même si J. Rueff dénature la thèse d'A. Smith ou plutôt s'il répète sans autre forme de procès l'interprétation qui en est couramment faite, il adopte en définitive une attitude assez semblable: 1) le libéralisme est un état social parmi d'autres, dont les effets sont susceptibles d'être modélisés, 2) cet état social laisse une place à l'intervention de l'État et 3) le jugement sur la désirabilité de cet état implique la définition d'un critère d'optimalité. Pour ce qui le concerne, F. Hayek non seulement tronque A. Smith, mais en use pour défendre une idée du libéralisme qui lui est complètement étrangère. Dans la vision smithienne, l'État n'est pas le serpent qui offrirait une pomme à l'Adam économique pour l'éloigner du paradis libéral.

LES LIMITES DU LIBÉRALISME CONTEMPORAIN

J. Rueff et F. Hayek sont deux grands penseurs libéraux du 20e siècle se fixant tous deux comme objectif de rénover le libéralisme[5]. Le premier tente de justifier son libéralisme dans le cadre conceptuel de l'équilibre général, élaboré par l'école de Lausanne. À l'instar de L. Walras, son fondateur, il admet que le libéralisme est compatible avec certaines interventions étatiques. En conséquence, des ententes et des compromis avec les socialistes sont envisageables. Le second, bien que ne cessant pas d'en appeler à une tradition libérale antérieure à l'équilibre général par le truchement d'une érudition débordante, soutient en fait une conception du libéralisme nouvelle et astucieuse.

La thèse de J. Rueff vient achopper sur les difficultés analytique de l'équilibre général. Celle de F. Hayek est passible d'une critique épistémologique révélant une contradiction à la racine même du projet hayékien. Ainsi, le libéralisme, quelles que soient ses variantes, apparaît logiquement infondé et, par là même, contestable comme principe organique d'un ordre social[6].

---

5. Ils sont l'un et l'autre membre de la Société du Mont-Pélerin.

6. Le spectre du libéralisme est bien sûr plus riche, mais l'on pourrait montrer que toutes les autres variantes sont des mixtes des deux positions extrêmes représentées par J. Rueff et F. Hayek, de sorte que les variantes intermédiaires ont le désavantage de combiner les vices logiques de l'une et l'autre positions. C'est le cas notamment de M. Friedman.

L'un des résultats de la théorie de l'équilibre général est que, dans une économie composée d'un nombre quelconque d'agents (producteur ou consommateurs) et d'un nombre quelconque de biens (facteurs de production ou biens de consommation), si les goûts (les fonctions d'utilité) et les techniques (les fonctions de production) des agents, ainsi que leurs dotations initiales en chacun des biens sont donnés, alors il existe au moins un vecteur de prix pour lequel les agents peuvent maximiser leur satisfaction et leur profit en procédant à des échanges entre eux (Debreu, 1966). Ce résultat est obtenu sous des conditions que nous n'expliciterons pas ici, mais dont il faut savoir qu'elles apparaissent à ce point discutables aux yeux des théoriciens de l'équilibre générale qu'ils travaillent encore aujourd'hui à des démonstrations reposant sur des hypothèses moins contraignantes[7].

De toute façon, l'existence d'au moins un vecteur de prix d'équilibre, quoique nécessaire pour fonder la thèse libérale, n'est pas suffisante. Il faut de plus que cet équilibre soit unique et surtout qu'il soit stable, c'est-à-dire que le marché soit à même de l'atteindre par ses propres moyens[8]. Or, dans l'état actuel de l'équilibre général, tant la démonstration de l'unicité que celle de la stabilité requièrent des conditions plus exorbitantes que celles réclamées par l'existence de l'équilibre. Ainsi, ceux-là mêmes qui font autorité en la matière (Arrow et Hahn, 1971) doutent que la réalisation d'un tel équilibre soit possible.

Les limites analytiques de l'équilibre général conduisent donc à un certain scepticisme quant à la capacité du mécanisme des prix à établir un ordre social. La belle assurance de J. Rueff quant aux propriétés du marché relève en définitive d'un acte de foi.

Mais, pour J. Rueff, le marché ne constituerait pas seulement un ordre, il serait de surcroît un ordre optimal. J. Rueff, comme l'ensemble des partisans de l'équilibre général, retient le critère d'optimalité parétien (Pareto, 1909): un ordre est réputé optimal, si on ne peut s'en écarter qu'en détériorant la position de l'un au moins des individus y participant. Concernant ce critère d'optimalité, il convient de souligner trois de ces caractéristiques: 1) puisqu'il a pour fonction de comparer divers ordres sociaux, sa définition ne comporte pas de règles sociales spécifiant un ordre particulier; 2) l'ensemble des situations optimales ne se réduit pas en général à une seule situation, de sorte que des ordres sociaux

---

7. Les apports de l'équilibre inter-temporel ou de l'équilibre temporaire ne changent fondamentalement rien au problème de l'existence ni à ceux de l'unicité et de la stabilité.

8. C'est l'un des grands mérites de L. Walras d'avoir distingué la résolution d'un système d'équations dérivées des comportements des agents et leurs dotations initiales («la solution mathématique de l'équilibre») de la procédure par laquelle le marché trouve cette solution («le tâtonnement»), (Walras, 1874).

radicalement différents peuvent s'avérer simultanément optimaux et 3) en conséquence, il est impossible de choisir entre deux ordres sociaux optimaux selon le critère parétien. Par exemple, une économie planifiée à la manière d'O. Lange est pareto-optimale[9].

Les partisans de l'équilibre général omettent souvent de mentionner ces caractéristiques, car elles ébranlent la base sur laquelle ils veulent ancrer rationnellement leur option libérale. Mais, d'un autre côté, la définition même de l'optimalité est pour eux très importante, car elle leur permet de circonscrire le domaine où l'intervention de l'État est légitime.

Nous avons vu que la détermination du vecteur de prix d'équilibre prenait pour données les goûts, les techniques et les dotations initiales des agents. Des actions sur les goûts, sur les techniques ou sur les quantités globales des ressources sont inimaginables, mais une intervention sur la répartition des ressources globales entre les agents n'est pas exclue. Par ailleurs, on peut démontrer que, si la situation d'équilibre varie avec la répartition des ressources globales, en revanche, l'optimalité de la situation d'équilibre est garantie, quelle que soit la répartition des ressources. C'est pourquoi des interventions étatiques sur la distribution sont compatibles avec le cadre conceptuel de l'équilibre général et le critère d'optimalité parétien.

Ce ne sont pas les seules interventions reconnues comme licites par les libéraux de l'équilibre général. Leur croyance dans les vertus du mécanisme des prix ne les aveugle pas au point de ne pas constater que l'économie, disons, réelle ne respecte pas les conditions nécessaires, selon eux, au fonctionnement parfait de ce mécanisme. En particulier, ils sont avertis de ce que la concurrence pure et parfaite est loin d'être effective. Dès lors, ils admettent que l'État peut intervenir pour tendre à faire coïncider l'économie réelle et l'image de cet idéal où aucun des agents ne peut influer sur les prix pour son propre compte (loi antitrust,...).

Le premier type d'interventions rapproche les libéraux de l'équilibre général des socialistes quant aux décisions prises au jour le jour. Ainsi, bien que marquant sa distance à l'égard des socialistes quand ceux-ci préconisent d'agir sur le mécanisme des prix lui-même (Rueff, 1922), J. Rueff repère néanmoins leur terrain d'entente:

> Une civilisation de marché comporte de très larges possibilités d'intervention: intervention par action sur les causes et les effets des prix, intervention par voie légale ou réglementaire, intervention, enfin et surtout, par les redistributions des revenus que permet l'exercice de la souveraineté fiscale. (Rueff, 1961, p. 212)

---

9. O. Lange a montré que, dans le cadre conceptuel de l'équilibre général, un planificateur central pouvait se substituer au tâtonnement walrasien (Lange et Taylor, 1938).

Le second type les rapproche encore plus fondamentalement. Libéraux de l'équilibre général et socialistes construisent théoriquement une économie idéale et se proposent de modeler la société selon leur plan. Cette identité de démarche avait déjà été soulignée par L. Walras (Walras, 1910). Les deux parties sont donc des réformateurs sociaux et peuvent discuter entre eux des avantages et des désavantages de leur système, pourvu que d'un commun accord, ils optent pour un même critère de désirabilité.

Ce sont justement à ces deux rapprochements que F. Hayek voudrait échapper pour tracer une frontière plus nette entre libéralisme et socialisme. Il perçoit aussi qu'ils sont inhérents à la problématique même de l'équilibre général. Il n'est donc pas surprenant que F. Hayek critique radicalement ce cadre conceptuel. Il s'en prend, d'une part, à ce qui y est considéré comme les données du problème économique, puisque elles sont les points d'appui d'une intervention éventuelle par la redistribution (Hayek, 1967). D'autre part, il dénonce le «constructivisme» de l'équilibre général, à savoir: sa croyance dans une réforme rationnelle de la société (Hayek, 1970).

La première critique faite par F. Hayek est relativement de peu d'importance et son examen ne ferait ressortir que son incapacité à élaborer une théorie alternative. La seconde contient ce que nous estimons être une contradiction épistémologique qui relègue, et de façon rédhibitoire, la défense hayékienne du libéralisme au musée des idées curieuses, quoique stimulantes.

Selon F. Hayek, l'erreur primordiale des promoteurs de l'équilibre général serait de n'avoir pas saisi que le rôle des sciences sociales n'est pas uniquement de représenter le fonctionnement des règles d'une société particulière, mais aussi de représenter comment ces règles se forment au cours de l'histoire[10]. Cette erreur n'aurait pas été commise par le fondateur de l'école autrichienne de l'utilité marginale, C. Menger:

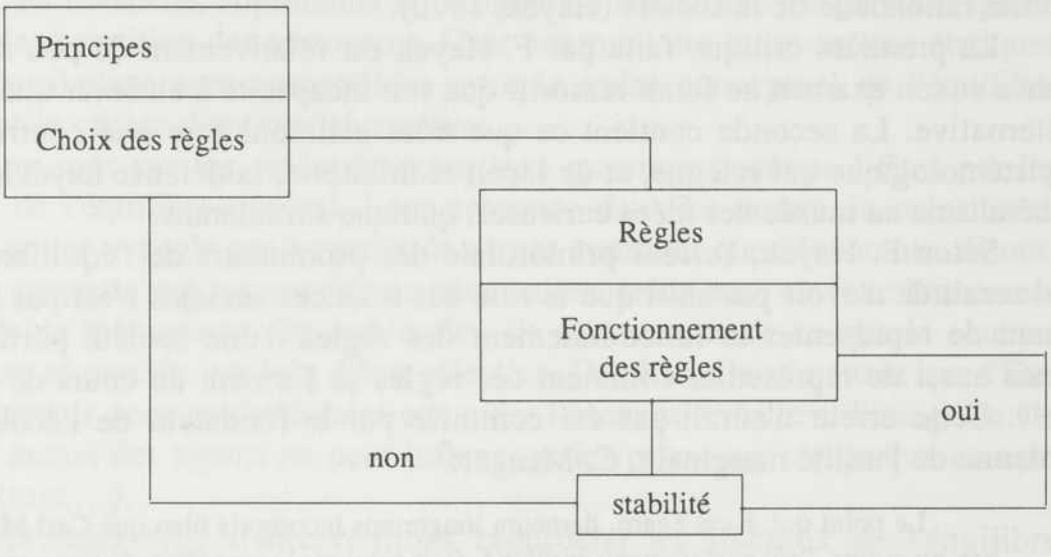
> Le point qui, à cet égard, demeura longtemps incompris bien que Carl Menger, au moins, l'eût parfaitement expliqué, était celui-ci: le problème de l'origine ou de la formation des institutions sociales et celui de leur fonctionnement sont essentiellement les mêmes. (Hayek, 1967, p. 102).

10. Sur ce point, il y a un rapprochement évident avec les historicistes et les marxistes, sur lequel nous n'insisterons pas, mais qui devrait amener F. Hayek à plus d'humilité et de mesure dans sa dénonciation des parallélismes entre libéraux de l'équilibre général et socialistes. Humilité d'autant plus grande qu'il est au fait de ce rapprochement, cf. Hayek, 1967, p. 101, note 2.

En faisant la genèse des règles, F. Hayek espère, en effet, établir que le marché[11] est le produit de l'histoire, si bien que les «constructivistes», socialistes ou libéraux à la J. Rueff, auraient l'inepte prétention d'en modifier le cours. Dès lors, pour F. Hayek, être libéral signifierait se conformer à l'histoire et respecter les ordres qu'elle engendre, dont le «laisser-faire» de l'époque moderne. Les actions proposées par les «constructivistes» seraient anti-historiques et ne pourraient que provoquer le désordre et déboucher sur la barbarie. En détournant une formule célèbre et très contestable de R. Luxemburg, on pourrait faire dire à F. Hayek: «libéralisme ou barbarie»[12].

F. Hayek réalise toute l'ambition et toutes les embûches de son projet. Faire la genèse des règles suppose quelques principes premiers, quelques règles d'un rang supérieur ne pouvant être à leur tour générées, car sinon il y aurait manifestement un cercle vicieux se déployant en une régression à l'infini. Il pose donc l'existence de principes premiers qu'il identifie comme étant des valeurs morales éternelles que chaque individu, et donc lui-même, peut découvrir par introspection[13].

Dans ces conditions, le projet hayekien peut être résumé par le schéma suivant:



11. Le marché de F. Hayek n'a rien de commun avec le marché de l'équilibre général. Ce n'est pas un marché de concurrence pure et parfaite, mais un marché de «laisser-faire».

12. Ce détournement n'est pas simplement un jeu de mots. La structure du slogan de R. Luxemburg ainsi que de celui attribué à F. Hayek correspondent au même schème, contenant la même aporie. Pour les marxistes, et R. Luxemburg est assurément la plus grande des marxistes après K. Marx, les hommes font l'histoire, mais l'histoire a ses lois que les hommes ne peuvent pas transgresser. Ces apories évoquent une question bien plus ancienne, celle de la liberté de la créature à l'égard de ce qui est supposé être son créateur.

13. C'est selon nous l'objet de *Droit, législation et liberté* (Hayek, 1973). Mais la nécessité de principes premiers est formulée bien avant (Hayek, 1967)

Si le fonctionnement des règles converge vers un état qui satisfait les individus, alors les règles perdurent. Si, pour une quelconque raison: nature des règles ou aléas naturels, le fonctionnement n'atteint plus un ordre satisfaisant, alors les règles vont se modifier. Quelles nouvelles règles seront choisies? nul ne sait, mais, selon F. Hayek, elles seront en accord avec les principes premiers.

C'est à propos de cette conception de l'histoire que F. Hayek se risque à des analogies avec un processus de sélection naturelle d'élimination des moins performants et avec la «logique de la découverte scientifique» de K. Popper (Hayek, 1968). L'histoire tant pour la formation que pour le fonctionnement des règles serait un processus de découverte. En effet, les règles dans le schéma peuvent être comparées aux hypothèses chez K. Popper, le fonctionnement des règles aux théories élaborées sur la base de ces hypothèses, et le test de stabilité au test empirique. Si le test est concluant, les règles sont conservées comme les hypothèses continuent d'être acceptables; si, à l'inverse, le test n'est pas concluant, alors les règles vont être changées, comme le corpus d'hypothèses doit être aménagé.

L'allégorie est séduisante, mais elle a ses failles. Il n'y a pas dans la position épistémologique moderne de principes premiers immuables au regard desquels un nouvel ensemble d'hypothèses pourrait être jugé a priori inacceptable. Or de tels principes premiers, découverts par F. Hayek en son for intérieur, sont impérativement requis pour donner sens à sa critique du «constructivisme».

En effet, si le choix des règles n'était pas conditionné, comment serait-il possible de rejeter a priori des ensembles de règles, tels que ceux proposés par les socialistes ou par les libéraux de l'équilibre général? Sans juridiction suprême de l'histoire, il ne reste plus que l'histoire. Alors de deux choses l'une: ou bien F. Hayek reconnaît l'histoire comme telle et accepte toutes les formes d'interventionnismes en tant que produits de l'histoire, ou bien il ne s'y résout pas et on est en droit de se demander ce qu'il peut bien désigner par «histoire»[14].

Par ce dilemme, F. Hayek s'enferme dans le paradoxe du non-interventionniste. L'État intervient aujourd'hui comme hier, réclamer sa non-interven-

---

14. Que les règles appliquées résultent de desseins humains ou non ne modifie pas les termes de ce dilemme, contrairement à ce que tente de faire accroire F. Hayek (Hayek, 1967). En outre, aucun scientifique, et J. Rueff comme les socialistes ont une attitude scientifique, n'a jamais prétendu que ses plans allaient se réaliser tels quels parce qu'ils étaient logiquement construits, ni que ses plans pouvaient prédire tous les effets que les économistes nomment «pervers». L'application d'une théorie scientifique a justement pour but de la tester. De même, aucun théoricien des sciences sociales n'a jamais affirmé que toutes les règles sociales étaient les produits d'un plan ou que les règles «spontanées» n'étaient pas susceptibles d'être découvertes.

L'ampleur du dessein et la taille de l'acteur n'interviennent pas non plus dans cette affaire.

tion revient donc à agir sur le cours de l'histoire. Ainsi, F. Hayek endosse-t-il les habits des réformateurs sociaux grand style lorsque, pour priver l'État de l'un de ces leviers le plus puissant, la politique monétaire, il propose un dessein d'envergure de dénationalisation de la monnaie (Hayek, 1976).

Maintenant, F. Hayek avance un autre argument qui prend également sens dans le schéma ci-dessus, mais qui n'a aucun lien avec sa dénonciation du «constructivisme» comme anti-historique, bien qu'il passe de l'un à l'autre en entretenant la plus grande confusion. Il soutient que tous les ensembles de règles préconisés par les «constructivistes» ne marchent pas, autrement dit ne sont pas stables. Ceci présuppose avant tout une définition de la stabilité.

S'il s'agit, disons, d'un jugement de fait sur l'efficacité des systèmes sociaux, alors F. Hayek devrait nous fournir son critère d'efficacité. Il se contente pourtant d'un flou artistique où le bon sens de la ménagère pallie l'absence d'un critère bien défini. Or, même au niveau du bon sens, il est clair que qualifier d'inefficace les systèmes sociaux défendus par les «constructivistes» paraît singulier. Les systèmes socialistes perdurent malgré de nombreuses péripéties et ont accompli bon nombre de leurs objectifs. Certes, ils sont peut-être en voie de mutation, mais quelle société ne se transforme pas? Dans le monde occidental, les systèmes d'économie mixte, s'inspirant en partie de l'équilibre général, dominent encore aujourd'hui.

S'il s'agit, disons, d'un jugement de valeur, se rapportant au bonheur des citoyens, alors F. Hayek devrait se donner et nous donner les moyens de juger de ce bonheur. D'une part, il lui faudrait construire un critère théorique, du genre du critère parétien, grâce auquel «calculer» le bonheur des citoyens. F. Hayek s'y refuse tout au long de sa carrière en arguant que la nature des fins ne relève pas de son analyse et qu'il ne s'occupe que de la relation entre les fins et les moyens. D'autre part, compte tenu du test qui figure dans le schéma, il devrait proposer des procédures de «mesure» du bonheur constaté; ce qui ne lui vient jamais à l'esprit. De toute façon, à supposer que F. Hayek définisse un critère théorique d'optimalité et indique une procédure de test de la satisfaction des citoyens, il devrait concéder que ce critère et cette procédure sont un critère et une procédure choisis parmi beaucoup d'autres.

En définitive, la volonté de F. Hayek d'avoir quelques principes premiers de l'évolution historique, son refus de formuler un critère d'optimalité et son incapacité à entrevoir la nécessité d'une procédure de test se ramènent tous à ce désir fou de fonder sa position sur un absolu pour la prémunir contre toute remise en cause. Emporté par cette volonté, il ne s'aperçoit pas qu'un quelconque énoncé sur un absolu implique, en tant qu'énoncé, un énonciateur, ce qui dénie par là même tout caractère absolu au contenu de l'énoncé. Une quête d'absolu aussi radicale que celle de F. Hayek ne peut philosophiquement que

conduire le chercheur à un solipsisme introspectif, qui pratiquement se traduit par un totalitarisme intellectuel[15] lui interdisant toute discussion raisonnable avec ceux qui n'agréent pas à ses principes premiers.

CONCLUSION

Cette vaine quête de F. Hayek nous fait cependant entrevoir ce que pourrait être un dépassement de son libéralisme, du libéralisme de l'équilibre général, mais aussi des nombreux socialismes. Une fois débarrassé de ses principes premiers et une fois précisé les conditions du test, le schéma de son projet pourrait être conçu comme le canevas d'un protocole de discussion et de jugement des théories sociales soumettant des applications à la société.

Il paraît aujourd'hui possible que les théoriciens des sciences sociales s'accordent sur les grandes lignes de ce protocole, du fait de la pénétration relativement rapide des conceptions épistémologiques des sciences de la nature dans leur domaine. Par contre, le moment où ces théoriciens commenceront à s'entendre sur le mode de calcul de désirabilité d'un état social et sur les procédures de test de celle-ci semble encore fort éloigné.

Pour conclure, il doit être évident que, selon nous, le dépassement des positions antagoniques, d'ores et déjà dépassées, n'est pas principalement dans l'élaboration d'une nouvelle vision, plus ou moins syncrétique, de la société, mais dans le surgissement de règles, communément admises, de discussion des positions de chacun. En cela, nous espérons seulement renouer avec O. Neurath, l'un des fondateurs du Cercle de Vienne. Malheureusement, sa thèse a été quasiment ignorée, car ses interprètes et ses contradicteurs ont essentiellement retenu son «physicalisme» avec lequel lui-même avait rompu bien avant sa mort (Rosier, 1986).

---

15. Nous n'utilisons pas ce terme sans une dose d'ironie.

BIBLIOGRAPHIE

ARROW, K. et HAHN, M., *General Competitive Equilibrium*, Holden-Day, 1971.

BENETTI, C., «La question de la gravitation des prix de marché dans la 'Richesse des Nations'», *Cahiers d'économie politique*, PUF, n° 6, 1981.

DEBREU, G., *Théorie de la valeur*, Paris, Dunod, 1966.

FACCARELLO, G., *Aux origines de l'économie politique libérale: Pierre de Boisguilbert*, Paris, Anthropos, 1986.

HAYEK, F., «Résultats de l'action des hommes, mais non de leurs desseins», in *Les fondements philosophiques des systèmes économiques*, Paris, Payot, 1967.

HAYEK, F., «The Errors of Constructivism», in *New Studies in Philosophy, Politics, Economics and the History of Ideas*, Chicago, University of Chicago Press, 1978.

HAYEK, F., *Droits, législation et liberté*, Paris, PUF, 1985.

HAYEK, F., *Denationalisation of Money*, Hobart Papers, 1978.

HECKSHER, E.F., *Mercantilisme*, Allen and Unwin, 1962.

LANGE, O. et TAYLOR, F., *On the Economy Theory of Socialism*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1938.

PARETO, V., *Manuel d'économie politique*, Paris, Droz, 1966 (1909).

REBEYROL, A., «Gravitation et marché du travail: un essai d'interprétation», *Économies et sociétés*, série Oeconomia, n° 7, 1987.

ROSIER, Michel, «Otto Neurath et la critique du pseudo-rationalisme (leçons d'épistémologie des sciences sociales)», in *Dialogue, Revue canadienne de philosophie*, vol. XXV, 1986.

ROSIER, Michel, «Critique épistémologique de la défense hayékienne du libéralisme», à paraître dans les *Cahiers d'économie politique*, 1989a.

ROSIER, Michel, «L'extension du marché limite la division du travail: une critique du mercantilisme», Journée d'étude du GRETSE, 1989b.

RUEFF, J., *Des sciences physiques aux sciences morales*, Paris, Payot, 1922.

RUEFF, J., «Regards sur le libéralisme moderne», in *Les fondements philosophiques des systèmes économiques*, Paris, Payot, 1961.

SCHUMPETER, J. A., *History of Ecomomic Analisys*, Oxford, Oxford University Press, 1976.

SMITH, A., *De la nature et des causes de la richesse des Nations*, Cannan Edition, Modern Library, 1776.

WALRAS, L, *Éléments d'économie politique pure*, Paris, Économica, 1978 (1874).

WALRAS, L., *Études d'économie sociale*, Paris, éd. G. Leduc, , 1936 (1896).

AU-DELÀ DU LIBÉRALISME ET DU SOCIALISME DISCONTINUITÉS ET PIERRES DANS LA MARE...

André Vachet

Que périsse l'univers pourvu que nous nous sauvions. Henry de Montherlant, *Le Maître de Santiago.*

Nous vivons en des temps modernes où l'hérésie est devenue une nécessité, une règle de vie, un impératif, précisément l'impératif hérétique», Marcel Brisebois, *Le Devoir*, 14 octobre 1989.

PRÉLIMINAIRE

Le thème proposé, «au-delà du marxisme et du libéralisme», en plus de postuler un «au-delà», ouvre à une analyse totale qui ne peut aucunement se prêter à un traitement microscopique. C'est tout le mouvement et l'ordre de la pensée en Occident qui sont appelés à comparaître. Rien de moins! Ce thème ne peut être abordé que globalement avec ce que cela suppose d'extrapolations plus ou moins abusives et de dérapages. Chacun de ses éléments supposerait de longues et pénibles analyses et interprétations, et leur synthèse ne pourrait être qu'un tour de force.

Mais, ô contradiction! la forme imposée et le temps alloué par les organisateurs de cet atelier sont des contraintes qui ne permettent que quelques phrases et quelques minutes pour régler.sinon le sort du monde, du moins l'avenir des idéologies tout en tenant compte de leur longue histoire. Il y a là sans doute une incitation au «vandalisme intellectuel» dont nous semblons être friands dans nos rencontres savantes.

Mais puisqu'il faut jouer le jeu, après ce baroud d'honneur, je me contenterai, ici, d'énoncer dix propositions qui sont, en grande partie, des évi-

dences ou lapalissades, mais que nous avons peut-être tendance à éviter dans nos très sérieux débats sur notre avenir idéologique et post-moderne.

Chacune de ces propositions exigerait, j'en suis très conscient, de très longues discussions pour emporter la conviction chez tous. Mais aujourd'hui, vous m'excuserez de ne rien expliquer et de ne rien démontrer. On vandalise ou non! Je signale cependant qu'une partie de ces énoncés ont déjà fait l'objet de publications diverses.

I

Ultimement le libéralisme et le socialisme (surtout sous sa forme marxiste) ont occupé l'essentiel de l'espace idéologique de l'Occident depuis près de deux siècles. Ils ont géré l'ensemble de la pensée sociale et politique et leurs luttes ont marqué les processus institutionnels et l'histoire. Tenter d'imaginer les deux derniers siècles sans le libéralisme et le socialisme, c'est aussi impossible que de voir le Moyen Âge sans le christianisme! Toutes les autres idéologies, le conservatisme, le fascisme, le nationalisme, l'anarchisme, etc., sont nées et se sont développées soit comme excroissance de l'une ou l'autre de ces deux idéologies, soit en réaction à certaines de leurs thèses, mais pour être ensuite récupérées et intégrées à l'ensemble. L'illustration la plus évidente est le conservatisme que produit la réaction au libéralisme pour ensuite en devenir un élément constitutif. Ainsi toutes les idéologies autres que le libéralisme et le socialisme n'ont pu être que partielles, parasitaires et temporaires. Il y a là d'ailleurs une immense source de confusion grevant bien des analyses idéologiques qui tentent de les traiter en postulant leur autonomie, leur autarcie et leur totalité. On pense ici à la grande misère des études sur le conservatisme et surtout sur le fascisme dès qu'on dépasse le plan historique ou sociologique.

II

Ainsi, donc, globalement, la présente lutte idéologique demeure celle du libéralisme et du socialisme sous des formes diverses et des accoutrements variés. Et cela même si ces idéologies sont nées pour répondre à l'état de la société pré-industrielle ou à son premier stade d'industrialisation, et si le mouvement des sociétés et celui des forces sociales se sont profondément modifiés en traversant l'industrialisation et en abordant les rivages de la post-industrialisation en cette fin de siècle. Mentionnons seulement, au hasard, les éléments suivants:

a) L'éclatement et la fragmentation de la classe dominante. À la bourgeoisie des 18e et 19e siècles relativement homogène et unifiée (malgré la division des intérêts entre, par exemple, les «capitaines d'industrie» et les capitalistes financiers) succède, au 20e siècle, un ensemble de fractions de classe ayant chacune leur base matérielle et contrôlant par et pour elle-même une part significative de la plus-value globale et de la dynamique sociale. Ainsi, on peut en identifier sommairement trois principales à la fois liées, interdépendantes et opposées: 1) les héritiers des capitalistes du 19e siècle. D'abord, les héritiers directs, plus ou moins en voie de disparition: les propriétaires d'une entreprise qu'ils gèrent et contrôlent pour eux-mêmes visant la maximisation des profits. Et surtout les nouveaux propriétaires des titres et symboles juridiques de la propriété moderne «anonyme» et «à responsabilité limitée» impliquant, de fait sinon de droit, la séparation de la possession légale et du contrôle de l'entreprise. Pour eux, tout l'intérêt de cette propriété abstraite tient au versement des dividendes et rentes (il est significatif que l'item majeur, parfois même exclusif, d'une assemblée d'actionnaires soit le bilan financier!). 2) «Les managers», cadres et technocrates des entreprises modernes exerçant, par procuration et contre rémunération, le contrôle, la direction et la responsabilité de l'entreprise. Et cela dans le but d'en assurer non seulement la bonne marche et la rentabilité pour le propriétaire, mais aussi surtout l'expansion par la capacité de réinvestissement et de diversification, augmentant d'autant le pouvoir d'intervention des gestionnaires dans l'ensemble social. 3) Le personnel politique (bureaucrates et permanents, patrons et clientèle immédiats des officines et appareils politiques ou étatiques) qui tire son existence, son autonomie et surtout son pouvoir de sa mainmise pratique sur la gestion, le partage et la distribution d'une part de plus en plus significative du produit social par l'intermédiaire de l'impôt et de la taxation. Et cela dans le cadre ou même à cause des mécanismes de l'organisation démocratique de la plupart des sociétés industrielles avancées en Occident.

Il ressort de cette simple énumération que, si chacune de ces forces sociales ne peut exister sans sa contrepartie, chacune a un intérêt propre et vise à augmenter sa part de contrôle social et à s'emparer des commandes du pouvoir, quitte par là à inféoder les autres.

b) L'échec et la dislocation de la classe ouvrière. L'histoire a fait fi de la mission révolutionnaire du prolétariat telle que l'avait imaginée Karl Marx et crainte le libéralisme. Non seulement, dans toutes les sociétés industrielles avancées de l'Occident, la conscience de classe s'est transformée, au mieux, en conscience corporative tout en s'amenuisant, mais les forces laborieuses se sont, sous des formes diverses, intégrées au système de production

pour le moderniser et assurer ainsi son efficacité et sa reproduction. Mais plus encore, la classe ouvrière s'est parcellarisée ou fractionnée en pièces détachées qui entretiennent plus de rapports de contrariété et de lutte que de complémentarité. Ainsi vont les rapports à niveaux multiples entre les syndiqués et les non-syndiqués, les ouvriers spécialisés et les manoeuvres, les employés, les chômeurs et autres assistés, les travailleurs du public et ceux du privé, ceux des services et ceux de la production, ceux des secteurs de pointe et ceux qui maintiennent en vie les «canards boiteux», etc. Et ne mentionnons pas la classe ouvrière traditionnelle que confronte la «nouvelle» classe ouvrière. Globalement la classe ouvrière a cessé d'avoir une existence subjective (l'a-t-elle déjà eue?) et donc de mettre en cause l'ensemble social, politique, l'économique où elle est intégrée. Son existence et même son action sont objectivement et subjectivement conservatrices malgré les intentions, les discours et les idéologies. Et l'on ne voit pas comment il pourrait en être autrement quand le travail, en tant qu'activité de production, est lui-même mis en cause. En cessant, par son succès même, d'être une nécessité, il cesse d'être une valeur et d'avoir une causalité déterminante dans la dynamique sociale.

c) L'émergence de nouvelles forces sociales. Si le tissu social des sociétés industrielles avancées se détend au niveau des rapports premiers, sa texture semble devenir plus inextricable avec l'apparition de nouvelles forces sociales, forces souvent imprécises et ambiguës aux contours évanescents et aux finalités flottantes et indécises. Elles sont habituellement à la fois peu organisées et sur-organisées par une institutionnalisation importée et imposée, ce qui contribue à occulter leur pouvoir et leur motricité sociale spécifique. Mais ce qui semble assuré, c'est, en les prenant comme ensemble, leur capacité objective de mouvement et de renouvellement amenant potentiellement un réagencement du social qui tiendrait à des rapports inédits de force. On peut penser ici d'abord à la renaissance des nationalités et à l'affirmation des peuples suite à la décolonisation et à la «démocratisation» des structures de pouvoir. Puis surtout au mouvement des femmes qui confronte objectivement la société et la civilisation patriarcales jusque dans leurs fondements biologiques (les droits à la libre disposition du corps et à l'avortement) et psychiques (la lutte contre l'agressivité, la volonté de puissance et de domination, le pouvoir, la guerre). Et enfin, il faut tenir compte de tout un ensemble de groupes qui tentent de s'emparer des moyens d'expression et d'intervention sociale efficace, les jeunes, les vieillards, les minorités les plus diverses, les groupes d'usagers, de consommateurs, d'impliqués, etc. Derrière tout ceci se profile peut-être d'ailleurs une nouvelle forme de la démocratie permettant et rendant efficace l'émergence de ces forces sociales inédites.

d) La ruine des homogénéités culturelles, linguistiques et sociales. La révolution des communications en ouvrant l'espace et en privilégiant la simultanéité plutôt que la succession en vient à atteindre directement le monolithisme des grandes sociétés industrielles et à modifier de manière souvent imperceptible, mais très concrète, non seulement l'éthique, le système des valeurs, les symboles et les représentations, mais surtout l'usage du temps et de l'espace, des biens et des valeurs, des instruments et des finalités. Ce qui affecte directement la civilisation, mais aussi ce qui, à plus court terme, sape l'environnement et les appuis des forces sociales traditionnelles. Dans ce sens, ne sont innocents ni les mass-media et la télématique, ni le tourisme international (les plus grandes migrations de l'histoire se répètent en croissant années après années), ni surtout l'immigration dans les métropoles développées qui est en voie de transformer radicalement les grandes villes mais aussi les sociétés entières. Et l'on peut prédire que ce n'est qu'un début tant est grande la contradiction entre la dénatalité dans les centres et l'explosion démographique dans les périphéries. Par là, est rendue tout à fait dérisoire et factice la distinction entre l'immigrant, le réfugié économique et le réfugié politique (Quelle misère que ces lois qui donnent l'illusion de pouvoir contenir un tel mouvement irréversible!).

Il serait sans doute possible d'allonger cette énumération de ce qui grève la vitalité des dynamismes sociaux anciens au profit d'intérêts inédits et confus. Mais cela suffit pour saisir que ces dynamismes sont ceux qui ont fondé les deux grandes idéologies modernes: le libéralisme et le socialisme. On ne peut concevoir un tel bouleversement dans le contexte social, culturel et éthique, ni un tel réalignement des forces sociales, sans que ces idéologies en soient radicalement affectées.

III

Il en suit une crise radicale et fondamentale de la production idéologique et un blocage de la pensée sociale globale qui semble s'être arrêtée quelque part au milieu du 19e siècle. Depuis, malgré les sciences sociales et la sophistication de la connaissance des éléments et parcelles des processus sociaux poussée jusqu'aux limites du raffinement, on chercherait en vain une analyse ou une explication inédite de la société contemporaine comme totalité. On ne peut relever, dans l'immense production intellectuelle du 20e siècle, un modèle normatif original indiquant et imposant une direction et une finalité au mouvement renouvelé de l'ensemble social. À ce niveau, la répétition sous des formes à peine modernisées semble être la règle universelle. Le blocage

apparaît donc être des plus complets, mais il est occulté par la brillance et l'adresse des analyses particulières.

Cette crise idéologique ne peut être innocente ou accidentelle. On peut avancer l'hypothèse qu'elle est la transparence d'une crise profonde et plus extensive, une crise des institutions qui, comme de grands corps morts, survivent aux forces et aux besoins qui les ont faits naître, une crise de la société à la dérive, une crise d'une éthique dont les valeurs et les hiérarchies deviennent formelles, et une crise surtout d'une culture tout aussi formelle (de la musique ou de la peinture au roman et même à la philosophie, les contenus foutent le camp ou dérivent dans l'absurde ou le ridicule). C'est toute la civilisation occidentale qui semble éclater de l'intérieur sous la pression d'un environnement et d'un mouvement qui lui sont peut-être de plus en plus étrangers et même hostiles. La crise idéologique est crise de civilisation, crise globale.

IV

Or si l'on cherche les causes et les explications de cette crise, il faut, sans doute, les découvrir moins dans quelque maléfice externe qu'au coeur même de la pensée et de la civilisation occidentales. En particulier, il me semble qu'il faille retenir l'hypothèse d'une contradiction interne, constitutive même, qui serait l'origine à la fois de la dynamique de la rationalité et de la société occidentale et du blocage historique qui en résulte.

Ainsi, il apparaît, à l'analyse, que le développement historique et la présente paralysie pourraient relever de la contradiction entre trois aspirations majeures à la base de notre civilisation, aspiration à la liberté et à l'affirmation des individus, aspiration à l'égalité de nature et droit entre les mêmes individus, aspiration à l'efficacité sociale traduite en termes variables mais se ramenant au progrès et à la qualité de la vie individuelle et/ou sociale.

Dans un premier stade de développement, ces aspirations se complètent et s'alimentent les unes les autres. L'égalité favorise et postule la liberté tandis que l'efficacité permet la libération des contraintes matérielles et même sociales favorisant l'égalité, et réciproquement. Mais la maximisation de l'efficacité commande des coercitions réductrices de la liberté tandis qu'une liberté totale impose l'acceptation de limites aux exigences de l'efficacité sociale. La liberté doit bien être aussi celle des «non-performants», les handicapés, les inadaptés, les marginaux, les a-sociaux, les fous, ou plus simplement les paresseux et les poètes...! Pour sa part, l'égalité contredit rapidement la volonté de puissance, le besoin d'affirmation et même l'entreprise

libre de l'affirmation personnelle. Mais elle exige, pour se réaliser et se maintenir, un système de pouvoir qui remet en cause et la liberté et paradoxalement l'égalité elle-même. En se développant, ces aspirations en viennent donc à s'affronter et à se contredire. Si elles se maintiennent dans un équilibre d'ailleurs à chaque instant incertain, ce n'est qu'en se réduisant et en neutralisant leur logique propre qui ne peut être, comme pour toute valeur, que celle de leur réalisation en totalité.

Mais les grandes idéologies modernes, le libéralisme, le socialisme et en dernier lieu le marxisme, en tant qu'idéologies proposent précisément une affirmation de ces aspirations qui les porte à leur paroxysme et les pose également comme totalitaires. La contradiction y est donc poussée à la limite, mais dans aucun cas, dénouée ou dépassée. D'où le blocage qu'elle entraîne, notamment dans le marxisme qui en est la limite, d'où aussi la dérive de leurs éléments éclatés servant de matériaux à des entreprises les plus diverses allant d'un conservatisme nostalgique jusqu'à un nihilisme négateur de la rationalité et de l'histoire. La conséquence, c'est la misère idéologique du 20e siècle traversé, au mieux, par la platitude et l'insignifiance d'une pensée, le positivisme, qui se nie elle-même, au pire, par le racisme, le fascisme, le nazisme et le stalinisme. Ce qui devrait nous remplir d'effroi si la frivolité de la raison «scientifique» et l'accélération sauvage du mouvement des choses ne nous faisaient illusion et nous cachaient que, à la dérive des idéologies en morceaux, répond la dérive des sociétés et des cultures.

V

Si ce mouvement n'a pas amené le naufrage irrémédiable de l'ensemble, c'est sans doute grâce à l'intervention d'un mécanisme intégrateur suffisamment puissant pour neutraliser les forces de décomposition et maintenir une unité d'ensemble, fût-elle artificielle et tronquée. Ce mécanisme de substitution ne peut être que celui de l'État dont la phénoménale croissance est parallèle au blocage même de la pensée idéologique et y trouve sans doute en partie son explication.

D'ailleurs cette intervention n'est pas gratuite ou accidentelle en elle-même, car elle est commandée par l'aspiration à l'efficacité sociale, et à plus forte raison quand celle-ci cesse d'être fécondée par les autres aspirations. En effet, l'efficacité exige, à la fois, un principe d'ordre et un principe de continuité et de permanence qui contrecarre la discontinuité et le caractère imprévisible de l'action libre tout autant que la discontinuité temporelle. Il faut que l'effet se rattache à l'acte ou à la cause, la moisson aux semailles, le profit à l'investissement. Sans la continuité, il ne peut y avoir de vie sociale

organisée et de progrès matériel. Tout ne doit pas recommencer à tout moment! Historiquement, en Occident, l'État s'impose comme continuité — «le roi est mort, vive le roi»!; «les gouvernements changent, l'État demeure» — tout autant que comme principe d'ordre. Et cette exigence de continuité et donc cette exigence d'État s'amplifient dans la mesure même où l'efficacité gagne en autonomie et devient un critère déterminant du mouvement social suite à l'éclatement idéologique.

Si l'on ajoute à cette exigence le lien ambigu que le pouvoir entretient avec le processus d'égalisation qui, aussi, se poursuit dans la pratique moderne, on comprend que l'État devienne, à partir du milieu du 19e siècle, le moteur premier de l'intégration et du mouvement des sociétés industrielles occidentales et l'agent privilégié de la rationalité y compris la rationalité idéologique en crise. On comprend surtout ce qui a amené la pratique du libéralisme, du socialisme et du marxisme à se développer en contradiction avec leur théorie de l'État minimal («mal nécessaire»; «du gouvernement des hommes à l'administration des choses») ou du dépérissement de l'État. Le libéralisme, le socialisme ou le marxisme triomphent et deviennent universels sur la ruine de leur rationalité théorique et de leur idéologie.

VI

Non seulement l'émergence de l'État comme motricité sociale déterminante a eu cet effet immédiat d'opposer la théorie idéologique à sa pratique, mais cette émergence entraîne, à la limite, un nouveau mode de production, «le mode de production étatique» (voir Henri Lefebvre, *De l'État*) et sûrement une nouvelle force sociale forte du contrôle d'une partie de plus en plus importante de la plus-value et de la production sociale.

Cette nouvelle force sociale semble être en train d'acquérir les moyens de se soumettre et de ruiner les forces sociales traditionnelles d'où émanaient les anciennes idéologies. La classe des propriétaires traditionnels sur laquelle se fondait le libéralisme et contre laquelle se sont construits le socialisme et le marxisme apparaît particulièrement mal au point, perdant son pouvoir social direct. Elle voit même sa puissance économique limitée par ses technocrates et agents de plus en plus autonomes. Mais, en même temps, elle est aussi contrôlée jusqu'à la spoliation par l'imposition, la réglementation, la concurrence et le pouvoir de l'État. Le mouvement récent de la déréglementation et les attaques contre «l'État-Providence» ne pourraient être que la manifestation des soubresauts d'un moribond qui résiste, mais au prix de compromissions irrémédiables. L'échec de cette résistance apparaît évident et nécessaire comme l'illustre le mouvement récent de déréglementation et de

«dé-étatisation qui a dû être assumée par l'État: la déréglementation ne pourra jamais avoir été aussi réglementée!».

Ainsi on atteint un point de non retour où l'illusion même de la continuité idéologique ne semble plus possible et où la répétition devient abstraite et surréaliste. D'autre part, se pointent des conditions objectives qui semblent commander une nouvelle expression idéologique. Mais, on en cherche encore en vain des manifestations certaines tant est profond le marasme de la pensée théorique qui, au mieux retourne à ses ancêtres, Platon, Machiavel, Descartes, Montesquieu, Hegel, etc., comme on le voit même chez les esprits les plus lucides tel un Ferry, un Gauchet ou un Lefort, etc.

Dans ce contexte, il apparaît particulièrement difficile et aléatoire d'identifier un guide ou de chercher à se diriger vers une sortie. Tout se passe comme si, à court terme, malgré tout, on devait affirmer, sans aucun jeu de mots, que l'après-libéralisme et le socialisme plus ou moins confondus, mais vidés de leur substance et de leur spécificité, tout comme les institutions qui s'en réclament. L'un et l'autre semblent, en effet, appelés à se survivre, mais comme une coquille vide, comme une direction qui n'indique nulle part et surtout comme une caricature ainsi que le démontrent d'ailleurs le «néo-libéralisme» et autres «nouvelles philosophies» nostalgiques et rétro qui encombrent présentement la philosophie et la pensée sociale. Le terrain idéologique risque probablement d'être pour encore un temps jonché de grands cadavres dont nous hésitons à nous débarrasser tant sont déterminants notre crainte de l'inconnu et notre besoin de sécurité.

VII

Malgré ce bilan pessimiste, malgré le scepticisme qui l'accompagne, on ne doit pas refuser a priori de reconnaître quelques éclairs, quelques trouées dans le sombre paysage. Non pas qu'il s'agisse là nécessairement de l'amorce de la fin du mauvais temps et le signe d'un renouvellement idéologique dans un avenir prévisible. Mais on doit reconnaître que si l'horizon demeure fermé, il n'est pas homogène, d'une seule texture, ni tout à fait immobile. À l'examen, un double mouvement semble s'y dessiner et force l'attention sans qu'il soit encore possible d'y voir des promesses d'avenir.

En effet si l'on regarde avec soin l'agitation des multiples mouvements et actes qui se font jour dans le désordre de notre époque et qui tentent d'en corriger les maux et les travers, il est possible d'y voir poindre au minimum une double direction peut-être irréductible aux idéologies traditionnelles. Et encore faut-il être d'une extrême prudence car, à l'analyse, on se rend compte que l'une et l'autre de ces orientations sont souvent portées, en partie du

moins, par les mêmes forces sociales qui par ailleurs maintiennent aussi un discours répétitif de leur passé. De plus elles s'expriment dans les mêmes oeuvres avec les mêmes références à des autorités identiques. Mais malgré tout, elles semblent pointer dans des directions qui irrémédiablement ne semblent pas pouvoir se rejoindre.

Ces deux directions apparaissent être ce qu'on peut nommer, faute de termes plus adéquats, le «fondamentalisme» et le «démocratisme».

VIII

Sommairement, le «fondamentalisme» s'exprime sur la base des anciens attachements et des ancrages traditionnels, réels ou symboliques. Il tend donc à rassembler ceux qui se *sentent* plus ou moins menacés, mais on ne saurait le limiter à la pure défense des privilèges et des statuts acquis, ni y voir le simple refuge de la nostalgie des anciens féodaux de tout acabit. Il se présente plutôt comme la protestation contre la rupture de la continuité et de la permanence du temps ruinant non seulement un héritage dont on ne peut plus jouir, mais surtout la réalité même de toute «fondation», de tout âge d'or à recréer, à rétablir et à faire triompher. Le fondamentalisme s'insurge contre l'éclatement temporel en des unités qui s'annulent dès qu'elles apparaissent, mais aussi, à l'inverse, contre la tendance moderne à l'homogénéisation de l'espace qui atteint les spécificités et les différences. Il vise donc avant tout à rétablir un temps continu et la discontinuité de l'espace comme fondement de toute culture et de toute organisation sociale.

Sur cette base, le fondamentalisme semble résulter de la conjonction de deux catégories de forces de nature distincte mais qui ont en commun d'être mises en cause par la modernité occidentale.

D'une part, dans les sociétés industrielles avancées, il est l'expression de groupes sociaux et culturels dont le statut, le pouvoir et même l'existence tiennent à des modes d'organisation et à des institutions en voie de dissolution par suite des transformations de leur contexte non seulement culturel ou éthique, mais aussi biologique, psychique, et même ontologique. Spécifiquement, ce qui apparaît être en cause en tout premier lieu, c'est la religion instituée menacée moins par l'esprit laïque que par la modernisation intrinsèque («on a changé notre religion»); la famille qui, après s'être rétrécie et avoir cédé ses fonctions économiques et éducatives, est en train de perdre sa fonction biologique, sa persévérance et même sa signification (amour libre, liberté de la procréation, fécondation in vitro, divorce, «famille homosexuelle», etc.); les solidarités fondamentales, celles du sang comme celles du sol, qui cèdent le pas aux artifices de la prise en charge et de l'assistance étatique;

enfin la fin elle-même perdant son mystère et son caractère sacré et devenant un simple matériau (avortement, eugénisme, manipulation génétique, etc.), mais un matériau fragile et radicalement menacé (pollution, crise de l'énergie, danger nucléaire, etc.). Dans un sens, ici, le fondamentalisme, c'est un cri de désespoir qui suit le sentiment d'être trahi au coeur de son intimité.

D'autre part, à la périphérie du monde occidental, le fondamentalisme traduit aussi un désespoir, celui des forces menacées par le mode d'existence industriel tendant à se mondialiser comme système culturel et vital tout autant que comme système économique. Ce désespoir est d'autant plus radical que le mode d'existence industriel apparaît toujours inaccessible dans ce qu'il a de plus attrayant pour la pratique quotidienne. Les réactions qui en découlent peuvent être facilement exacerbées par la ferveur religieuse ou nationaliste tout autant que les intérêts politiques plus ou moins immédiats. On ne saurait ici réduire l'ampleur du mouvement seulement aux groupes qui ont les moyens militaires ou autres de l'exprimer (par exemple l'Iran).

Mais la diversité des forces que le fondamentalisme exprime au centre et à la périphérie rend présentement aléatoire toute tentative d'en identifier rigoureusement les éléments théoriques qui pourraient le composer, et surtout impossible, toute synthèse. Il faut plutôt pour l'instant se contenter d'y voir surtout une somme plus ou moins éparse et incohérente d'emprunts au conservatisme, au nationalisme, au fascisme même et à la spiritualité religieuse, mais aussi au libéralisme et au socialisme. Cependant, dans tous les cas, il s'agit d'éléments qui sont réinterprétés en fonction d'une totalité distincte quoique confuse, ce qui laisse une large place à la contradiction. Aussi le fondamentalisme va critiquer ou même rejeter l'État tout en y faisant appel pour établir la censure et l'interdit. Il va condamner la violence, mais pour l'utiliser jusque dans la gestion de la culture et de la spiritualité.

Mais au-delà de ces expressions confuses sinon incohérentes dans la littérature et le discours de divers mouvement sociaux (mouvements pro-vie, cabale pour les «droits des animaux», mouvements religieux fondamentalistes américains, mouvement charismatique, «nouvelle droite morale», mouvements révolutionnaires animés par la ferveur religieuse, etc.) on trouverait peut-être l'amorce d'un agencement plus rationnel dans des oeuvres de qualité sans qu'on puisse assurément les y réduire. L'on pense ici à des ouvrages aussi divers que ceux d'un Bertrand de Jouvenel, d'un Jacques Rueff, d'un Denis de Rougemont, d'un Jacques Ellul, mais aussi d'un Friedrich A. Hayek et d'un John Rawls et, avant tous, d'une Hannah Arendt dont l'étonnante popularité trouverait là en partie son explication. Ces oeuvres ont en commun de se référer sous des appellations diverses au principe d'une fondation

«originaire» et permanente (voir par exemple Arendt, *La Crise de la culture*) servant de mesure et de finalité à tout ce qui arrive dans les espaces et les temps sociaux et mettant ultimement en cause toute modernité. Là se trouve sans doute la thèse initiale de la construction théorique du fondamentalisme.

IX

Tout autant que le fondamentalisme, le «démocratisme» apparaît être l'expression de forces encore mal articulées et peu dégagées des réseaux établis de pouvoir. Ses manifestations sont tout aussi confuses, souvent incohérentes et contradictoires. Mais malgré toute l'ambiguïté qui le marque, l'ampleur et la diversité du phénomène, et l'apparence inédite de plusieurs de ses manifestations forcent l'examen.

D'abord, depuis l'antiquité grecque jusqu'à la fin du 19e siècle, la démocratie a rarement été conçue comme autre chose qu'un mécanisme de décision, une technique de choix des gouvernants ou une méthode pour gouverner. Et encore plus rarement a-t-elle été présentée sous des dehors positifs et favorables sauf comme éthique dans la pratique antique et chez quelques théoriciens comme Jean-Jacques Rousseau. Mais en aucun cas, elle n'a été universalisée comme théorie générale de la société et du monde, elle n'a accédé au statut d'idéologie. C'est d'ailleurs sans doute à cause de son caractère concret et de sa neutralité idéologique qu'elle a pu facilement être récupérée, modifiée et corrigée pour être intégrée sous une forme ou une autre aux principales idéologies qui auront cours à la fin du 19e siècle et surtout au 20e siècle, notamment le libéralisme (voir C.B. McPherson, *Le vrai monde de la démocratie*; *La démocratie libérale*).

Mais, c'est au début du 20e siècle surtout, au moment même où la crise idéologique s'élabore, que l'idée de démocratie devient une mode et un idéal. Elle est alors présentée comme un modèle universel et nécessaire commandant également une pratique qui doit être étendue à tous les secteurs de la vie sociale et même à la sphère des rapports privés comme vont l'impliquer les nouvelles interprétations des droits. Tout semble se passer comme si les difficultés de fonctionnement concret de la démocratie inféodée aux diverses idéologies (spécialement le libéralisme) qui l'ont intégrée lui offraient des possibilités inédites de dégagement. Elle gagnerait ainsi la possibilité d'une expression autonome et sans entraves, une expression donc comme idéologie globale sans les limites de la particularité imposée par les autres idéologies. Elle cesse alors d'être conçue comme une simple forme de gouvernement ou même une éthique pour être présentée comme un mode universel d'existence.

Cette tendance semble résulter de la conjonction de toute une série de facteurs. Il faut retenir en premier lieu la tendance contemporaine à l'universalisation et à l'égalisation des conditions et des statuts suite au succès du modèle libéral à résoudre le problème de la production, à créer l'abondance, fut-elle factice et inégalement distribuée, à réduire la lutte des classes sociales et même à les effriter. Il en résulte aussi une forme d'égalité à la fois symbolique ou abstraite — l'égalité devant la loi, l'égalité de droit — et réelle ou concrète se manifestant par la normalisation et la conformité. Il en suit une réduction et une dévalorisation des différences, des hiérarchies et des privilèges.

Significative aussi l'importance que prennent certaines formes de la conscience sociale qui s'ajoute à la conscience de l'individualité. Il s'agit de la «conscience de la vie» et de ce qu'elle implique. Ce qui entraîne progressivement l'opposition à la peine de mort et à certaines formes de l'agressivité vitale. Mais surtout c'est ce qui inspire en partie l'attention à la santé, au culte du corps, à l'écologie, à la dégradation de l'environnement physique, au tabagisme, etc., c'est-à-dire à tout ce qui est perçu comme mettant en cause la conservation et la qualité de la vie. Mais plus que tout, il faut retenir le développement de ce qu'on peut nommer la conscience des «intéressés», des «concernés», des «usagers», conscience qui porte sur les diverses formes de la consommation tant culturelle qu'économique, tant spirituelle que matérielle.

Cette dernière forme de conscience va amener la mise en place de tout un arsenal de comités, commissions, conseils, forums, etc., où l'aspiration à une démocratisation universelle peut avoir libre cours et peut acquérir des finalités qui débordent de beaucoup la mécanique étatique et la gestion gouvernementale. Et tout cela s'accompagne de la création d'un langage nouveau — animation, consultation, intéressement, concertation, participation, cogestion, auto-gestion, etc, — source quasi-inépuisable de matériaux pour une reformulation universelle de la théorie démocratique.

Mais c'est à ce niveau de l'expression théorique que le mouvement se présente avec le plus de confusion dès qu'il s'agit d'en identifier et d'en approfondir les composantes.

D'abord les forces sociales qu'il exprime demeurent dispersées avec des intérêts divergents, sinon contraires, souvent plus déterminants que ceux qui les réunissent (qu'on pense à ce que peuvent assembler comme intérêts les «tables de concertation» gouvernementales ou les comités de co-gestion d'entreprise!). Il semble présentement impossible de pointer avec précision les forces qui porteraient l'expression d'une idéologie de la démocratie et qui permettraient d'en déterminer les objectifs et la signification.

Tout aussi troublant et source d'égale ambiguïté est la constatation que le mouvement n'est pas sans lien avec le fondamentalisme et qu'il a bien souvent la même source d'inspiration dans la conscience de la vie qui se rattache à l'instinct de conservation, à l'auto-défense, à la légitime défense de cette radicale et ultime «fondation» qu'est la vie!

Mais malgré ces difficultés, il semble tout de même possible de dégager diverses sources spécifiques du démocratisme. D'abord il semble être véhiculé au plan théorique par certains éléments de la «pensée critique» dont, en particulier, les tenants de l'École de Francfort et un ensemble de philosophes français (Foucault, Baufret, Gauchet, Ferry, Lefort, etc.), qui pour la plupart ne sont pas étrangers à l'inspiration de la pensée complexe et polymorphe de Martin Heidegger. Il faut aussi rapporter ici certains aspects des discussions concernant les fondements de «l'État de droit» ou même du «gouvernement des juges». Mais surtout, on trouvera l'expression la plus généralisée du démocratisme, quoique encore une fois avec une extrême confusion, dans une partie des discours que produisent tout un ensemble de mouvements contemporains allant du mouvement des femmes, du mouvement pacifiste et écologique jusqu'aux divers mouvements de consommateurs, d'usagers, d'assistés et de malades, etc. Il ne faudrait pas aussi négliger les justifications qui ont amené des cours de justice à élargir considérablement la notion de «sujet de droit» pour étendre les droits et libertés de l'individu à des «sujets» nouveaux et ambigus: les corporations, le foetus, les animaux, etc. En particulier, il serait significatif d'analyser la récente interprétation de la Cour suprême du Canada dans son jugement sur la langue d'affichage au Québec. Il semble, à première vue, y avoir là une extension implicite et peut-être non volontaire des droits des personnes physiques aux unités économiques même anonymes et à responsabilité limitée, ce qui ne saurait être, sans doute, l'effet ni d'une erreur ni du hasard.

Dans tout ceci, au-delà de la confusion et de l'ambiguïté, il est possible de voir que l'expression de la démocratie comme théorie globale semble s'appuyer sur un double concept, celui de création qui implique la communication de la création et celui d'usage, d'utilisation au mieux du contrôle de l'usage et de l'utilisation plutôt que de la production qui en serait la conséquence et non l'inverse comme dans le libéralisme et le socialisme. Il est entendu d'ailleurs que le contrôle de l'usage est ainsi le contrôle de la création. Et cela par le savoir, la maîtrise technologique, l'informatique, la symbolique et tout ce qui concourt à rendre l'espace et le temps malléables et à en faire les matériaux premiers de la création plutôt que la matière brute. Ce sont là aussi les conditions et les instruments de la communication qui influe sur la distribution et le partage tant des plus-values que de la qualité de

l'existence sociale. Au-delà, au loin, se profilent peut-être une économie et une société de l'usage, du partage et du don, comme semblent l'avoir pressenti des penseurs aussi divers que Georges Bataille (*La part maudite*) et François Perroux (*Économie et société*).

X

Toutefois une seule conclusion semble assurée pour l'instant à la suite de la considération globale de notre situation théorique, c'est que l'avenir idéologique, l'après-libéralisme et l'après-socialisme, est lié à celui de la culture et de la civilisation occidentale mise en cause par sa modernité, sa réussite et son universalisation. Les modes d'existence et, en premier lieu, les modes de la pensée éclatent et avec eux les certitudes et les institutions. Mais la profondeur de la crise rend le possible infini malgré les tendances qu'on a pu déceler qui en aucun cas se présentent comme décisives, peut-être même pas comme inédites tant est grande notre myopie et notre illusion de la nouveauté. Tout est donc possible, une renaissance, comme la destruction ou la barbarie. Mais faut-il rappeler que le possible prévu est rarement celui qui s'actualise. Du moins pour que cette actualisation soit autre chose qu'un mirage ou un désir pris comme réalité, il faut en comprendre les mécanismes et la nature des forces déjà en place dans le mouvement de décomposition qui explique la crise. Là, l'analyse reste encore en plan, ce qui rend au fond toute prospective futile et hasardeuse.

MORALE ET ÉTHIQUE DANS LA PRATIQUE DES POLITOLOGUES

«MORALE ET ÉTHIQUE DANS LA PRATIQUE DES POLITOLOGUES»

Présentation

Lawrence Olivier

L'atelier visait à répondre à un certain nombre d'interrogations concernant la pratique des politologues. L'engagement social des politologues est-il encore une question pertinente? Si oui, à quelles conditions? Quelle place y a-t-il, dans les nouvelles avenues de la science politique, pour l'éthique et la morale? Les réponses à ces questions sont diverses et font état de différentes perspectives. On note, pourtant, chez plusieurs auteurs un appel à l'engagement social et politique des intellectuels sous une forme différente cependant de ce que l'on a connu dans les décennies précédentes.

Pour Sylvie Goupil, le problème de la vocation sociale des politologues tient peut-être au fait que la science politique n'a pas encore résolu le dilemme entre l'engagement que sollicite son objet de connaissance (pouvoir) et la neutralité qu'exige son statut de science. La construction du discours scientifique suppose d'autres règles que le discours militant. Malgré différentes tentatives, le dilemme persiste toujours et constitue un obstacle à une véritable science politique.

Gilles Labelle explore l'oeuvre de Maurice Merleau-Ponty pour y rechercher les éléments d'une éthique des intellectuels engagés. Une telle éthique suppose pour le philosophe (l'intellectuel) non pas qu'il se rallie derrière la vérité d'un projet politique mais, au contraire, qu'il ne cesse de questionner, aux côtés des sans-pouvoir, tout projet qui propose l'espoir d'arriver à des solutions définitives.

Dans une perspective différente, Anne Legaré voit dans l'éthique un lieu où interroger le statut du sujet dans l'étude du politique. Pour elle, cette étude

du sujet est importante car à travers cette dernière c'est toute la question des transformations sociales qui est reposée.

Lawrence Olivier montre comment Michel Foucault a contribué à repenser les rapports de l'intellectuel à la politique. Selon l'auteur, Foucault ne propose pas une nouvelle manière de faire ou de s'engager dans la lutte politique. Il suggère plutôt de s'interroger sur nos propres pratiques, de voir en quoi elles contribuent à mettre en place, à faire fonctionner le pouvoir dans nos sociétés.

Jean-Marc Piotte constate que les intellectuels québécois se sont vus relégués aux universités, à leurs tâches de recherche et d'enseignement. Leur place a été prise par les hommes d'affaire. L'auteur s'interroge sur les conditions de ces changements et sur son impact social pour l'avenir de la société québécoise.

Micheline Plasse se demande s'il est possible d'adapter les théories et paradigmes de la science politique à l'évolution de la vie politique dans une perspective d'un engagement social des chercheurs. Elle voit dans une réactualisation de la pensée de Gramsci des réponses possibles à cette question.

ENTRE SCIENTIFICITÉ ET ENGAGEMENT: LE DILEMME ENTRE OBJECTIVITÉ ET SUBJECTIVITÉ

Sylvie Goupil

La première remarque que les gens de leur entourage font aux étudiants de science politique est la suivante: «alors, tu étudies en science politique pour faire de la politique!», ce qui, bien entendu est loin d'être évident pour la plupart d'entre nous. Et c'est plutôt l'inverse qui est exact car en science politique, le divorce est grand entre la théorie et la pratique, entre la science et son application.

Or, dans un tel contexte, les questions relatives à la morale et à l'éthique devraient différer selon qu'on s'occupe de politique active, de la politique, ou bien selon qu'on étudie le politique, c'est-à-dire qu'on soit politologue. Cette distinction existe, puisque aujourd'hui même, on s'interroge sur la morale et l'éthique dans la pratique des politologues et non pas dans la pratique des politiciens. Cependant, comme on le verra, la coupure qui fait de la politique active et de la science politique deux champs d'activité différents, se répercute au niveau de l'étude du politique. Ainsi, il semble que la science politique ne parvient pas à éviter la question de l'engagement ou de la neutralité qu'elle tente pourtant de surmonter dans l'élaboration de son savoir. C'est comme si la science politique devait faire face, à l'intérieur de son champ d'étude, à la même coupure qui distingue cette discipline de la pratique politique. C'est ce que nous appelons le dilemme entre la scientificité et l'engagement.

Ces deux préoccupations, celle de la science et celle de l'engagement paraissent pourtant différentes. L'engagement fait référence à l'action visant la réalisation d'un but pratique. La science concerne l'étude d'une situation donnée, dans le but premier de comprendre le monde. Le politologue peut être amené à l'étude du politique par le biais du militantisme ou de la défense

d'un quelconque projet social. Pourtant, son souci premier n'est pas l'action, mais plutôt la compréhension. Le politologue se définit comme chercheur, ce qui implique un certain détachement des considérations pratiques, ou des activités politiques. Cela ne signifie pas pour autant que tous les politologues sans exception ne font pas de politique active. Cependant, la rigueur nécessaire dans l'élaboration de la discipline, implique que le discours scientifique ne se construit pas de la même façon qu'un discours politique, électoral. Le discours politique est partisan, le discours scientifique ne peut pas l'être ou bien, il ne peut l'être de la même manière en tous les cas. La science est rigoureuse, méthodique. Les politologues ne peuvent se permettre la même latitude que les politiciens, s'ils veulent conserver une crédibilité pour leur discipline. C'est pourquoi on assiste souvent à un détachement réel ou du moins apparent, de la part des politologues, face aux préoccupations politiques pratiques.

Bien entendu, ce ne sont pas tous les chercheurs qui ont ce réflexe. Par exemple, les chercheures dans le domaine des études féministes ou dans la recherche-action, partent d'un point de vue opposé. Dans ce cas, c'est la prise de position pour la cause des femmes et/ou pour un changement social, qui influencera la recherche.

Les deux tendances que nous venons de décrire brièvement s'apparentent à deux grandes approches méthodologiques en science politique. On parle d'objectivisme dans le premier cas, où l'attitude scientifique est privilégiée. Quant à l'approche subjectiviste, elle redonne la priorité au sujet et à ses valeurs, à l'engagement.

Et la morale et l'éthique dans tout cela? Tout d'abord, qu'entendons-nous par éthique? Sur ce point, nous reprenons la définition qu'en donne Raymond Polin:

> L'éthique, au sens le plus large, se présente d'abord comme un ensemble de significations et de valeurs destinées à décrire, à comprendre, à définir, (...) l'action de l'homme par laquelle il s'impose et se situe dans sa liberté par rapport aux autres et au monde. (...) *Théorie pratique par excellence, l'éthique n'est pas séparable de la réalité vécue qu'elle tente de comprendre et d'ordonner*[1].

Raymond Polin distingue la morale de l'éthique. La morale concerne l'héritage de moeurs, de règles et de normes, avec lequel l'individu doit compter dans son vécu immédiat. L'éthique touche davantage l'action de l'individu dans la collectivité, en fonction des valeurs et des fins qu'il se donne.

---

1. Raymond Polin, *Éthique et politique*, Paris, Sirey, 1968, p. 101.

«La morale se situe immédiatement au niveau de l'existence vécue l'éthique, immédiatement au niveau de la pratique réfléchie de la liberté»[2].

Quel sens peut-on donner à ces propos relativement à la pratique des politologues? Cette question renvoie selon nous au débat entre objectivité et subjectivité ou entre ce que nous avons appelé, le dilemme entre scientificité et engagement.

La science politique est une discipline encore jeune, dont les origines remontent à environ un siècle. Or, dès sa fondation en tant que discipline scientifique, la science politique se heurte à un problème majeur, la question de la neutralité du chercheur. Ce problème est celui de toute science, mais peut-être plus encore de la science politique qui s'attache plus spécifiquement à l'étude de l'État et des rapports de pouvoir au sein de la société, et s'il est une question qui n'est pas neutre, c'est bien celle-là. Le problème qui se pose alors au chercheur est de savoir de quelle façon il peut proposer une interprétation scientifique de la réalité politique, en sachant fort bien qu'en tant que membre de la société, il ne peut se détacher entièrement du contexte.

Max Weber, puis après lui Raymond Aron et aussi Karl Popper ont proposé de solutionner le problème en parlant de la neutralité axiologique du chercheur. Ce point de vue implique que le chercheur peut être influencé par ses valeurs dans le choix du sujet de la recherche mais, qu'une fois ce choix établi, il peut en faire abstraction lors du processus de recherche. Cette thèse est contestée par plusieurs autres, selon lesquels il est impossible, en science politique, de faire abstraction des valeurs[3].

L'objectivisme, dont nous avons parlé plus haut conteste aussi ce point de vue. Par exemple, selon Pierre Bourdieu, le chercheur ne peut faire abstraction de ses valeurs au cours du processus de recherche. C'est pourquoi il doit développer un réflexe d'objectivation ou de prise de conscience des valeurs[4]. Ce réflexe ne garantit pas la neutralité, mais permet à tout le moins de répondre au souci de scientificité. Cependant, poussé à l'extrême, l'attitude scientiste et/ou objectiviste mène selon nous, à une sorte d'aseptisation ou à une désincarnation du savoir produit. Afin d'éviter la contamination des résultats de la recherche par des prénotions ou des préjugés non scientifiques, on tombe dans l'attitude inverse. Le chercheur en vient ainsi à développer une quasi-obsession face aux éventuels jugements de valeur. Cette éthique scientiste donne de très bons résultats du point de vue de la rigueur métho-

2. *Ibid.*, p. 102.

3. Par exemple par Jürgen Habermas, *La technique et la science comme «idéologie»*, Paris, Gallimard, 1973, 211 p. et *Connaissance et intérêt*, Paris, Gallimard, 1976, 386 p. Pour Habermas, les sciences humaines ou praxéologiques sont directement liées aux valeurs.

4. Pierre Bourdieu, *Le sens pratique*, Paris, Minuit, 1980, 475 p.

dologique, mais elle ne répond pas à la nécessité pratique de la science politique. D'ailleurs, nous croyons que si cette tendance en vient à dominer entièrement la science politique, sous prétexte de pureté scientifique, le chercheur en viendra à perdre tout contact avec les processus sociaux qui l'entourent.

Par ailleurs, l'approche subjectiviste prétend réconcilier ou redéfinir le rôle du chercheur face à son sujet ou face à l'environnement. Retour à la pratique? Dans un sens, oui. Ici, ce sont les valeurs qui importent. Les chercheurs impliqués dans la recherche-action ou la recherche dite qualitative[5], consacrent une bonne partie de leurs efforts à critiquer le rationalisme des autres. Pour eux, il est temps que les politologues sortent de leur «tour d'ivoire» et se rendent compte des vrais problèmes. De plus, ajoutent-ils, loin de parvenir à dégager une vision objective de la réalité, l'attitude scientiste ne fait que contribuer à perpétuer la logique étatique de domination. Face à cela, l'approche subjectiviste ou pratique propose une sorte de retour aux sources, une redécouverte de ce qu'on présente comme l'éthique première du politologue, celle du critique social, qui est conscient de la place du sujet et du rôle de l'individu dans la collectivité.

Ces préoccupations rejoignent celles de Jürgen Habermas[6]. Pour Habermas, les sciences praxéologiques et/ou critiques, comme la science politique, ne peuvent fonctionner selon les mêmes critères que les sciences exactes, puisqu'elles n'ont pas pour but le contrôle technique de la société, mais plutôt la compréhension et l'harmonisation des rapports humains. Il s'ensuit que ce sont des critères pratiques qui déterminent la valeur scientifique de la science politique.

Cependant, tout comme dans le cas de Jürgen Habermas, le point de vue des chercheurs en recherche qualitative, rencontre selon nous des problèmes méthodologiques. C'est là que loge la déficience de cette approche ou de cette éthique. L'approche subjectiviste ne parvient pas à élaborer une méthodologie qui, tout en répondant à ses préoccupations pratiques, innoverait du point de vue scientifique. C'est pourquoi, au cours du processus de recherche, on doit emprunter à la méthode classique et le souci de neutralité ou d'objectivité tend à refaire surface.

Comme on le voit, la science politique est tiraillée entre deux grandes préoccupations. Comment parvenir à élaborer un point de vue scientifique, c'est-à-dire qui nous permette d'aller au-delà des interprétations courantes,

---

5. Par exemple, voir Jean-Pierre Deslauriers (sous la direction de), *La recherche qualitative: résurgence et convergences*, Chicoutimi, GRIR, 1985.

6. Jürgen Habermas, *op. cit.*

qui nous permette de comprendre, sans perdre le contact avec les valeurs? La science politique, les politologues ne peuvent nier leur appartenance à une société déterminée, ne peuvent oublier leur position dans cette société, sans risquer de mettre en jeu la crédibilité même de leur discipline au cours des années à venir. Ce qui fait la force d'une science, c'est non seulement sa capacité à produire des connaissances mais sa capacité à garder le contact avec la réalité. Sans un lien avec le contexte duquel elle émerge, la connaissance stagne.

L'éthique de la science politique devrait être en mesure de répondre au dilemme entre scientificité et engagement, entre objectivité et subjectivité. Jusqu'à maintenant nous n'y sommes pas parvenus.

Un tel déchirement est-il inévitable, est-il le propre d'une discipline si près des rapports de pouvoir? Ou bien est-ce une étape à franchir dans l'évolution de la discipline?

Nous pensons qu'à cette étape du développement de la science politique, il s'agit d'une question à laquelle il serait temps de répondre tout en étant prêts à assumer les conséquences de la réponse que nous apporterons. En ce sens, les questions d'éthique en science politique passent par la discussion sur les avenues possibles de la discipline: scientificité ou engagement ou bien scientificité et engagement.

POUR UNE ÉTHIQUE DES INTELLECTUELS ENGAGÉS: RÉFLEXION AUTOUR DE MAURICE MERLEAU-PONTY

Gilles Labelle

Au point de départ, un postulat: une éthique, qu'elle ait vocation universelle ou qu'elle se veuille celle d'un groupe particulier, ne peut pas, si elle veut avoir chance de s'arc-bouter aux pratiques qu'elle cherche à orienter ou transformer, être pensée et élaborée abstraitement c'est-à-dire en dehors du déploiement de ces mêmes pratiques. L'éthique prescrit à l'être un devoir-être, mais n'a de chance d'orienter le premier vers le second que dans la mesure où elle part de ce qui déjà «travaille» l'être et esquisse son dépassement potentiel[1]. Ainsi donc, si l'on veut chercher ce que pourrait être une éthique des intellectuels engagés, on ne peut le faire à mon sens qu'en partant de pratiques qui esquissent déjà, sans qu'elles ne soient nécessairement formalisées, un devoir-être de cette catégorie spécifique[2].

---

1. Cf. Jean-Paul Sartre: *Plaidoyer pour les intellectuels*, Paris, Gallimard, Idées, 1972, p. 14-15: «Toute praxis comporte plusieurs moments. L'action nie partiellement ce qui est (le champ pratique se donne comme situation *à changer*) au profit de *ce qui n'est pas* (fin à atteindre, redistribution des données premières de la situation pour, en dernière analyse, reproduire la vie). Mais cette négation est dévoilement et s'accompagne d'une affirmation *puisqu'on réalise ce qui n'est pas avec ce qui est*, la saisie dévoilante de ce qui est à partir de ce qui n'est pas doit être aussi précise que possible puisqu'elle doit trouver dans ce qui est donné le moyen de réaliser ce qui n'est pas encore [...]».

2. Évidemment, se pose ici la question de ce qu'il faut entendre par «intellectuels». Les définitions, on le sait, sont nombreuses. À un extrême, on pourrait avancer que les intellectuels recouvrent tous ceux dont la part la plus importante des efforts qu'ils fournissent dans leurs activités relève de facultés généralement considérées comme propres à l'intellect (réflexion, conception par exemple) — par opposition à ceux dont les activités relèvent de l'exécution mécanique manuelle d'un certain nombre de tâches. Les intellectuels auraient

Dans le cadre de cette communication, je procéderai à l'examen de la réflexion du philosophe Maurice Merleau-Ponty qui a l'avantage, étant donné ce qui précède, d'en être arrivé à une réflexion sur une éthique des intellectuels engagés (même s'il n'utilise pas lui-même ces termes) justement en formalisant et en développant, à la faveur de certains événements, des éléments de sa propre réflexion jusque-là demeurés à l'état d'esquisses seulement.

Mon exposé comportera deux parties. Comme on n'est pas sans l'ignorer, la réflexion politique de Merleau-Ponty, au moins jusqu'en 1950, est indissociable de son intérêt pour le marxisme; or celui-ci, selon le philosophe, renvoie à une certaine conception de la vérité et suppose une attitude intellectuelle spécifique que j'examinerai dans un premier temps. La deuxième partie abordera la critique du marxisme à laquelle Merleau-Ponty procède, les incidences de cette critique sur le rapport des intellectuels à la vérité et l'éthique qui semble en découler.

---

alors tendance à se confondre avec les «travailleurs intellectuels». Mais comme l'a expliqué Jean-Marc Piotte, s'inspirant de Gramsci, cette distinction est plus ou moins valable, «dans la mesure où dans tout travail manuel (même le plus dégradé, le plus «taylorisé») il existe un minimum de connaissances techniques et d'activités intellectuelles et dans la mesure où tout travail intellectuel (même le plus «spiritualisé») exige un minimum de manipulations manuelles». (*La pensée politique de Gramsci,* Montréal, Parti-Pris, 1970, p. 18). Jean-Paul Sartre a, à mon sens donné une version raffinée de cette équation intellectuels = travailleurs intellectuels lorsqu'il a défini l'intellectuel, comme le porteur du moment du «savoir pratique» inhérent aux pratiques sociales propres à la société bourgeoise, savoir pratique qui a tendance à s'autonomiser par suite du développement de la division du travail que cette société suppose» (*Plaidoyer... op. cit.*, p. 14-41). Spécialiste des moyens, l'intellectuel, puisqu'il entretient un rapport avec la vérité et donc l'universel (ce qui est vrai l'est par et pour la raison et est ainsi accessible à tous) ne peut qu'en venir à poser la question des fins de la société et à remettre celles-ci en question dans la mesure où la libre recherche du vrai, d'une part, peut être freinée par les exigences de la société bourgeoise et où d'autre part, cette société empêche le développement des facultés intellectuelles de tous, condition pourtant nécessaire au partage de la vérité. Pour Sartre, l'intellectuel vit donc une «déchirure» (p. 41) et ainsi, en quelque sorte, est un devenir, c'est-à-dire est toujours sur le point de se nier comme simple spécialiste des moyens pour se poser comme porteur d'une interrogation sur les fins globales de la société. Le travailleur intellectuel aura ainsi ultimement tendance à se poser comme critique de la culture instituée et comme porteur d'une nouvelle (rejoignant ainsi la lutte des classes dominées). Or, outre le fait que la définition de Sartre passe un peu vite sur la question du savoir pratique comme apanage d'un groupe spécifique (il y a par exemple un savoir pratique propre aux ouvriers et mis à profit par ces derniers afin de ralentir le rythme du procès de travail — Cf. Cornélius Castoriadis, *Capitalisme moderne et révolution 2. Le mouvement révolutionnaire sous le capitalisme moderne*, Paris, UGE, 10-18, elle néglige l'autonomie de la Raison instrumentale dans la société moderne et se condamne à rater ce fait évident que seule une partie de ceux qui posent la question du vrai le font à propos des fins et non pas seulement au niveau des moyens.

Vérité et marxisme

Le maître-mot de la génération d'intellectuels qui est celle de Merleau-Ponty est, on le sait, «Engagement». Pour Merleau-Ponty, le philosophe[3] est en fait toujours engagé, même quand il ne veut pas l'être, quand il cherche à se «purifier et à [se] retirer des appareils sociologiques contaminés et touchés par la volonté de puissance»: à Albert Camus, il demande s'il ne croit pas que la seule «loi de l'individu en face de lui-même, cette loi toute pure lorsqu'elle est considérée du dedans ne va [...] pas se traduire au dehors par les ravages que nous redoutons?[4]. Le philosophe, comme tous les hommes, est toujours en situation dans le monde et, en tant qu'il fait l'expérience de celui-ci, est immédiatement expression en face d'autrui[5].

Mais si tous les hommes se meuvent dans l'expression, celle-ci paraît pourtant revêtir un statut particulier suivant la fonction occupée dans la société: le philosophe, comme l'artiste ou le politique, cherche en effet à susciter un rassemblement, un public, autour d'énoncés plus ou moins explicitement présentés comme vrais. Afin de saisir ce type particulier de comportement, il faut d'abord faire un détour plus proprement philosophique et se demander ce que Merleau-Ponty entend par «vérité».

Toute ontologie dualiste, qu'elle soit réaliste ou idéaliste, induit à une conception de la vérité comme «adéquation»: s'il s'agit du réalisme, adéquation d'une représentation du sujet épistémologique avec l'objet en soi; s'il s'agit de l'idéalisme, adéquation d'une représentation du sujet avec le système de relations construit que lui-même avait auparavant «projeté» dans l'objet pour le percevoir. Or si l'on part, comme le fait Merleau-Ponty, de l'idée qu'il n'y a pas de terme plus originaire que l'expérience vécue à travers laquelle se déploient des «formes» par quoi le monde se livre comme immédiatement doté de sens, la question de la vérité se pose d'une toute autre façon.

---

3. Ce que Merleau-Ponty entend par «philosophe» se rapproche assez de ce que j'ai défini comme l'«intellectuel» à la fin de la note 2 ci-haut: le philosophe n'a en effet pas d'autre objet que l'expérience vécue des hommes en société et la formalisation de celle-ci dans le langage et la culture. Cf. par exemple: «Le philosophe et la sociologie», in *Signes*, Paris, Gallimard, 1960, p. 140-141.

4. Intervention in «Le destin de l'individu dans le monde actuel», *Chemins du monde*, vol. 2, 1948, p. 31 (il s'agit d'une discussion tenue le 22 octobre 1946, entre Albert Camus, Georges Friedmann, Maurice de Candillac, Pierre de Lanux, Jean Wahl et Merleau-Ponty).

5. Les structures du pour soi sont toujours immédiatement celles du pour autrui et viceversa, dit la *Phénoménologie de la perception*, Paris, Gallimard, 1945, p. 511.

La notion de forme suppose une indissociabilité originaire de ce qui ensuite peut se poser comme conscience et nature (ou sujet et objet). La structure du comportement s'efforce de démontrer, contre le behaviorisme en particulier, que le stimulus ne peut pas être considéré en soi, comme une cause d'un effet qui serait le comportement car, plutôt que le stimulus isolé, c'est «sa distribution spatiale, son rythme ou le rythme de son intensité» ou encore la «forme» dans laquelle il se livre qui est perçue et qui fait sens[6]. Pareille «forme» n'est pas en soi (comme le supposait la psychologie de la forme elle-même dont s'inspirait Merleau-Ponty[7]) mais renvoie plutôt à l'activité d'un organisme qui l'appréhende: sans que l'organisme «constitue» ou «engendre» la réalité (ce qui serait revenir au dualisme sous la forme d'une conscience constituante) il constitue le lieu où le monde se dévoile en tant qu'ensemble significatif:

> Quand ma main, tenant un instrument de prise, suit chaque effort de l'animal qui se débat, il est clair que chacun de mes mouvements répond à une stimulation externe, mais clair aussi que ces stimulations ne pourraient être recueillies sans les mouvements par lesquels j'expose mes récepteurs à leur influence[8].

Tout organisme est donc une «explication perpétuelle» avec le monde[9] — et c'est à travers ce «débat» que celui-ci se livre comme un «champ» dans lequel une ou des «figures» se détachent sur un «fond» de sorte qu'est immédiatement induite une certaine «familiarité» ou «synchronisation» avec le monde pour celui qui l'habite[10]. Ce débat avec le monde, Merleau-Ponty l'étudie principalement à travers la perception qui livre un sens pré-réflexif, c'est-à-dire des «phénomènes avant l'être que l'on puisse reconnaître, identifier, et dont on puisse parler, en un mot qui aient un sens, bien qu'ils ne soient pas encore thématisés (...)[11].

Tout, dit Merleau-Ponty, est du monde, c'est-à-dire sourd de l'expérience de cette présence indépassable qui nous enveloppe[12]. Tout — y compris, donc, le langage. Celui-ci paraît ni plus ni moins qu'une reprise du sens

---

6. *La structure du comportement,* Paris, PUF, 1967, (1942), 6e édition, p. 8-9; *Phénoménologie de la perception, op. cit.,* p. 89.

7. *La structure du comportement, op. cit.,* p. 143 et suiv.

8. *Ibid.,* p. 11.

9. *Ibid.,* p. 3, note 2.

10. *Phénoménologie de la perception, op. cit.,* p. 250-251, 65, 70.

11. *Ibid.,* p. 317.

12. Cf., *Ibid.,* p. 230, «Le problème du monde, et pour commencer celui du corps propre, consiste en ceci que tout y demeure». Voir les pages intéressantes à ce sujet de Wayne Jeffrey Froman, *Merleau-Ponty. Language and the Act of Speech,* Lewisburg-London-Toronto, Bucknelle University Press-Associated University Press, 1982, p. 22.

pré-réflexif livré originairement dans la perception, reprise par laquelle ce qui a été perçu et continue de l'être est en quelque sorte formalisé:

> C'est la fonction du langage de faire exister les essences dans une séparation qui, à vrai dire, n'est qu'apparente, puisque par lui elles reposent encore sur la vie antéprédicative de la conscience. Dans le silence de la conscience originaire, on voit apparaître non seulement ce que veulent dire les mots, mais encore ce que veulent dire les choses, le noyau de signification primaire autour duquel s'organisent les actes de dénomination et d'expression[13].

Alors que dans plusieurs passages de *La structure du comportement* et de *Phénoménologie de la perception*, comme on le voit dans la citation ci-haut, le langage tend à apparaître comme un «moment d'apparence» second par rapport à l'expérience muette[14], l'expression linguistique apparaît ailleurs comme ce qui manifeste, rend visible le sens: «Le geste phonétique réalise [...] une certaine structuration de l'expérience, une certaine modulation de l'existence, exactement comme un comportement de mon corps investit [...] les objets qui m'entourent d'une certaine signification»[15]. L'expression linguistique induit ainsi à l'existence d'un monde culturel qui «recouvre» le monde naturel à ce point que dans le cas de la perception enfantine par exemple, Merleau-Ponty écrit qu'

> [...] il ne saurait être question de supposer chez lui [l'enfant] la perception d'*objets* définis par un ensemble de propriétés «visuelles», «tactiles», «sonores». Ce serait oublier le rôle que joue le langage dans la constitution du monde perçu. [...] Ce n'est pas parce que deux objets se ressemblent qu'ils sont désignés par le même mot, c'est au contraire parce qu'ils sont désignés par le même mot et participent ainsi à une même catégorie verbale et affective, qu'ils sont perçus comme semblables[16].

Le langage, puisqu'il participe de la présentation du monde comme monde sensé, ne peut donc pas se poser du dehors pour tenter de s'égaler à l'être dans une représentation, il ne peut se faire simplement «doublure de l'être»[17].

La vérité, en tant que manière spécifique d'user du langage, ne peut donc pas être pensée comme adéquation: en tant qu'elle oeuvre au dévoilement du monde, elle renvoie à la pratique plutôt que simplement à la

---

13. *Ibid.*, p. X.
14. Yves Thierry, *Du corps parlant. Le langage chez Merleau-Ponty*, Bruxelles, Ousia, 1987, p. 21.
15. *Phénoménologie de la perception, op. cit.*, p. 225.
16. *La structure du comportement, op. cit.*, p. 181-182.
17. *La prose du monde*, Paris, Gallimard, 1969, p. 10.

contemplation. Mise en forme d'une expérience de sens, la vérité est une réponse, partagée par un public, à la «sollicitation» du monde: Cézanne par exemple, explique Merleau-Ponty, refait ou reprend la vision sur sa toile et tente de faire reconnaître cette reprise comme valide par ses semblables, sans aucune garantie. Le peintre

> lance son oeuvre comme un homme a lancé la première parole, sans savoir si elle sera autre chose qu'un cri, si elle pourra se détacher du flux de vie individuelle où elle naît et présenter, soit à cette même vie dans son avenir, soit aux nomades qui coexistent avec elle, soit à la communauté ouverte des nomades futures, l'existence indépendant d'un sens identifiable [...]. Un peintre comme Cézanne, un artiste, un philosophe, doivent non seulement créer et exprimer une idée, mais encore réveiller les expériences qui l'enracinent dans les autres consciences[18].

Comme le peintre peut faire se rejoindre dans le langage de la toile un public qui se reconnaît dans le reprise du voir qu'il propose, le politique est celui qui reprend aussi une expérience, la formalise et est rejoint par ceux qui, de leur situation, se reconnaissent dans le discours énoncé.

L'intérêt de Merleau-Ponty pour Marx vient de ce qu'il perçoit chez ce dernier une théorie de la vérité apparentée à la sienne. Dans les «Thèses sur Feuerbach», Marx avait écrit que «[c'] est dans la pratique que l'homme doit prouver la vérité, c'est-à-dire la réalité et la puissance, l'ici-bas de sa pensée»[19]. Pour Merleau-Ponty, cette thèse signifie que la société n'étant rien d'autre qu'un complexe de rapports sociaux et de pratiques sociales cristallisés en institutions[20], ce que les hommes tiennent pour vrai à un moment de l'histoire finit par passer en celle-ci, par la tisser (à la seule condition que le contexte socio-économique de l'époque considérée le permette)[21]. C'est ce qu'illustrerait au mieux, selon Merleau-Ponty, la théorie marxienne du prolétariat.

La théorie du prolétariat exige que l'on s'interroge d'abord sur la notion de «classe» en général. La tradition marxiste a très souvent réduit les

---

18. «Le doute de Cézanne», in *Sens et non sens*, Paris, Nagel, 1961 (1948), p. 32-33.

19. Karl Marx, «ad Feuerbach», in *Oeuvres*. Philosophie, Paris, Gallimard, La Pléiade, p. 1030 (il s'agit de la thèse II).

20. Cf. la Thèse I sur Feuerbach: «Le grand défaut de tout le matérialisme passé (y compris celui de Feuerbach), c'est que la chose concrète, le réel, le sensible, n'y est saisi que sous la forme de *l'objet* ou de *l'intuition*, non pas comme activité humaine sensible, comme *pratique*; non pas subjectivement». (Oeuvres. *Philosophie, op. cit.*, p. 1029). Cf. «Autour du marxisme», in *Sens et non sens, op. cit.*, p. 199, 190 et «Marxisme et philosophie», in *Ibid.*, p. 223.

21. «Autour du marxisme», *op. cit.*, p. 184-185.

classes à des intérêts économiques. Il est vrai que les comportements semblent parfaitement réglés, que tout se passe comme si le bourgeois par exemple, choisissait «dans tous les domaines, — politique, morale, religion, art militaire, — avec une sûreté infaillibles, les vues et les valeurs qui en fait rendront possible le maintien du capitalisme»[22]. Toutefois, on aurait tort d'y voir un déterminisme des intérêts: la situation de l'individu agit en effet comme un «motif» plutôt que comme une «cause». Un «motif» renvoie à des «complexes politiques» et à des «projets anonymes» (qui ne sont pas que de nature économique[23]) constituant l'atmosphère dans laquelle baignent les individus nés ou éduqués dans tel milieu ou occupant telle fonction et qui les pousse à adopter dans leur manière d'exister un certain «style» qui leur fait quasiment toujours choisir ce qui les sert le mieux; mais le motif doit être vécu pour être efficace, au contraire de la cause qui détermine purement et simplement[24]. La classe n'est donc «ni un simple fait objectif, ni d'ailleurs une simple valeur arbitrairement choisie par des consciences solitaires, mais comme un fait-valeur, ou une valeur incarnée [...][25], c'est-à-dire une «co-existence» d'individus «à la même situation [...]»[26] qui se réalise lorsque l'appartenance «objective» à un même ensemble est vécue.

Or la classe prolétarienne est placée dans une situation tout-à-fait spécifique dans la société bourgeoise et les expérience que les prolétaires partagent se distinguent en conséquence de toutes celles des autres classes (passées ou présentes). En bref, le prolétariat est la seule classe de l'histoire de l'humanité dont la situation constitue une motivation à lutter contre sa propre existence en tant que classe. Le prolétariat est dans un état de «dépendance universelle»: étant donné l'existence d'un marché mondial, il ne peut plus fuir la fonction que prévoit pour lui le rapport social capitaliste, celle d'une marchandise intégrée à un mécanisme d'ensemble sur lequel il n'a aucun contrôle. Selon Merleau-Ponty «[l]e prolétaire, en tant qu'il éprouve directement cette dépendance, dans son travail et dans son salaire, a chance, plus

22. «Autour du marxisme», *op. cit.*, p. 195.

23. Pour une critique de l'«économisme» de la tradition marxiste, voir par exemple «Marxisme et philosophie», *op. cit.*, p. 231 ou *Humanisme et terreur*, Paris, Gallimard, 1961 (1947), p. 109. Cf.: Joseph Bien: «Man and the Economic: «Merleau-Ponty's Interpretation of Historical Materialism», *Southwestern Journal of Philosophy*, III, 1, 1972, p. 121-127.

24. Cf. le chapitre «La liberté» in *Phénoménologie de la perception, op. cit.*, p. 496 et suiv. On trouve un exposé très clair et très apparenté à celui de Merleau-Ponty à propos de la distinction entre «motif» et «cause» chez Paul Ricoeur: «Le discours de l'action», in Dorian Tiffenau: *La sémantique de l'action*, Paris, CNRS, 1977, p. 40 et suiv.

25. «La querelle de l'existentialisme», in *Sens et non sens, op. cit.*, p. 139-140.

26. *Phénoménologie de la perception, op. cit.*, p. 507.

qu'aucun autre, de la sentir comme une «aliénation» ou une «extériorisation» [...]»[27]. Placé dans un état inhumain, étranger à son faire, le prolétaire est poussé ou motivé à «créer son sort au lieu de le subir»[28], à percevoir ce qui apparaît aux autres comme un destin simplement comme un événement contingent, historique, et à ainsi dissocier «l'individu personnel d'avec l'individu de classe»[29]. De cette dissociation peut alors émerger une communauté nouvelle permettant, puisqu'aucun individu n'est réduit par les autres à une fonction particulière, une «vrai coexistence», la «reconnaissance» pacifique de chacun par chacun, l'«intersubjectivité authentique» au-delà des rapports maîtres-esclaves, c'est-à-dire le communisme[30].

Cette question de la reconnaissance pacifique des hommes entre eux est justement celle que pose le développement même de la société bourgeoise selon Merleau-Ponty. On se souvient des phrases de Marx dans le *Manifeste* où il expliquait que la bourgeoisie avait «foulé aux pieds les relations féodales, patriarcales et idylliques» pour ne «laisser subsister d'autre lien, entre l'homme et l'homme, que le froid intérêt [...]»[31]. La société bourgeoise, dans la mesure où elle désacralise toutes les institutions sociales, ne peut qu'amener ultimement les hommes à concevoir que les rapports qu'ils entretiennent entre eux sont les seuls fondements de la société et que celle-ci a donc été faite, est faite et est à faire. Pour Merleau-Ponty, Hegel, dans la *Phénoménologie de l'esprit*, marque ce moment où la société bourgeoise permet une vue sur le social qui en révèle les fondements mêmes, de sorte que peut alors émerger l'idée d'une historicité et donc d'un dépassement possible des rapports de domination (les rapports maîtres-esclaves constituant une dialectique historique)[32].

Le projet politique bourgeois, dans ce contexte, est perçu par Merleau-Ponty comme une formalisation de cette expérience qui consiste à accepter passivement la réalité telle qu'elle est et à ainsi reconduire la non-histoire et la domination au sein d'une société où pourtant l'histoire et l'émancipation

---

27. *Humanisme et terreur, op. cit.*, p. 123.

28. *Ibid.*

29. *L'idéologie allemande*, Ed. Costes, p. 228, cité in *Ibid.*, p. 124.

30. *Humanisme et terreur, op. cit.*, p. 120, 125. En ce qui concerne la similitude des vues de Merleau-Ponty avec celles de Marx, je me permets de renvoyer à un article écrit par moi en collaboration avec Jean-Marc Piotte: «Marx et l'individu moderne», in Lucille Beaudry, Christian Deblock et Jean-Jacques Gislain, *Un siècle de marxisme après Marx. Pensées radicales et actions révolutionnaires*, Québec, Presses de l'Université du Québec, 1990, p. 137-152.

31. *Manifeste du Parti communiste*, Pékin, Éditions en langues étrangères, 1970, p. 35.

32. «L'existentialisme chez Hegel», in *Sens et non sens, op. cit.*, p. 109-121.

sont concevables[33]. Le projet prolétarien révolutionnaire, au contraire, apparaît ni plus ni moins que comme *l'incarnation de la vérité de l'époque présente* dans la mesure où le communisme constitue, comme le disait Marx, un «mouvement réel qui abolit l'état actuel»[34], c'est-à-dire un énoncé qui cherche à formaliser une expérience vécue (celle du prolétariat) dans le but d'en livrer le sens implicite (l'auto-négation) afin de faire reconnaître et de faire passer dans la réalité la manière d'exister (le communisme ou la reconnaissance pacifique) qui répond effectivement à la sollicitation qu'est la société bourgeoise en réalisant la potentialité que celle-ci contient, c'est-à-dire l'histoire et le dépassement de la domination. Alors que la pensée bourgeoise avait entrevu le caractère purement historique de la société et s'était empressée de naturaliser celle-ci de nouveau et qu'ainsi, par le fait même, elle n'avait pu concevoir l'universel que de façon abstraite et limitée, le projet prolétarien révolutionnaire achève la désacralisation du social et réalise pratiquement l'universel, c'est-à-dire reconnaît en chacun, au-delà de ses fonctions particulières, un individu participant à l'histoire; en ce sens, le projet prolétarien révolutionnaire réalise les promesses non tenues de la pensée bourgeoise et dépasse cette dernière en l'absorbant, dépasse l'universel en droit qu'est par exemple l'État hégélien au profit d'un «universel en fait»[35]. C'est pourquoi il peut ultimement rallier, au-delà des oppositions qu'il suscite actuellement, tous les hommes quand les classes auront été éliminées, c'est pourquoi il «inaugure l'accord de l'homme avec l'homme [...]»[36].

Mais cette vérité qu'incarne le projet prolétarien révolutionnaire est une vérité pratique, une vérité à faire. Le philosophe qui la proclame ne fait pas qu'un constat, il cherche à la faire effectivement advenir, il s'engage à ses côtés. Aussi, il doit se pencher sur le combat concret que mène le prolétariat et sur la façon dont celui-ci s'organise. Selon Merleau-Ponty, le prolétariat se donne un lieu où peut se produire l'échange de ses expériences, où peut se formaliser le sens de celles-ci, et où peut être évaluée la distance qui sépare encore la réalité présente et celle esquissée à travers la lutte, de même que les moyens qui pourraient rapprocher la première de la deuxième. Ce lieu, c'est le Parti révolutionnaire. Celui-ci incarne *l'instance où se manifeste effective-*

---

33. Voir les critiques de l'idéologie libérale chez Merleau-Ponty dans «la guerre a eu lieu», in *Sens et non sens, op. cit.*, p. 245-269. Cf. Sonia Kruks: «Merleau-Ponty: a Phenomenological Critique of Liberalism», *Philosophy and Phenomenological Research*, XXXVII, 3, 1977, p. 394-407.

34. Karl Marx et Friedrich Engels, *L'idéologie allemande*, in *Oeuvres. Philosophie, op. cit.*, p. 1067.

35. *Humanisme et terreur, op. cit.*, p. 125.

36. *Ibid.*, p. 124-125.

ment la vérité qu'est le projet prolétarien révolutionnaire, non pas au sens où (comme chez Lénine par exemple, dans *Que faire?*) le Parti apporte une vérité de l'extérieur aux prolétaires, mais au sens où il réalise la communication des expériences, où il verbalise ou formalise le sens de ce qui est vécu par la classe, et peut ainsi en arriver à une vérité supérieure à celle des individus isolés:

> Si, après avoir défendu devant le parti ce qu'il croit être vrai, le communiste n'est pas suivi, c'est que les solutions qu'il propose sont prématurées ou historiquement fausses, puisque le parti et les masses, qui sont la révolution en acte, n'y reconnaissent pas leur voeu. Nul ascétisme ou nul fidéisme ici, nul parti pris contre l'individu, mais plutôt cette idée que l'action politique n'est pas seulement un exercice de l'intelligence et suppose un contact effectif avec l'histoire en train de se faire, que l'adhésion au parti n'est pas un assentiment de l'intelligence seule, mais l'engagement dans l'histoire effective, contrepoids et régulateur de la théorie[37].

Cette capacité du Parti révolutionnaire à se poser comme le lieu de l'élaboration de ce qui se donne comme la vérité de l'époque moderne fait que le philosophe qui veut s'engager auprès du prolétariat ne peut le faire qu'en participant à l'institution que celui-ci s'est donné pour mener son combat. Pour les marxistes, écrit Merleau-Ponty, la révolution exige ni plus ni moins qu'une sorte d'engagement inconditionnel de la part de l'intellectuel: alors que pour les prolétaires la révolution est «le prolongement et la conclusion logique du présent», pour

> les autres elle peut être un devoir ou une notion: ils ne peuvent la vivre que par procuration, en tant qu'ils rejoignent le prolétariat, et, quand ils le font, les idées et les motifs ne peuvent ni ne doivent être déterminants, car alors l'adhésion serait conditionnelle, tout repose sur une décision fondamentale de ne pas seulement comprendre le monde et de le transformer, de se joindre à ceux qui le transforment effectivement par le mouvement spontané de leur vie[38].

Or Merleau-Ponty, on le sait, n'a jamais été membre du Parti communiste et, autant qu'on sache, n'a jamais même songé à y adhérer. Le philosophe aurait-il donc été infidèle à sa propre théorie politique?

En réalité, la notion de «parti» a été développée dans les écrits du philosophe de telle façon qu'il n'est pas possible de poser immédiatement une identification entre ce qu'elle est censée incarner (le lieu de communication des expériences du prolétariat) et tel ou tel Parti concret. En effet, le prolétariat n'est pas immédiatement ce qu'il est de façon potentielle, c'est-à-dire la

---

37. «Foi et bonne foi», in *Sens et non sens, op. cit.*, p. 319.
38. *Humanisme et terreur, op. cit.*, p. 39.

négation de soi comme classe et celle du rapport social capitaliste, puisque pour être révolutionnaire il doit d'abord être totalement aliéné, dans un état de «dépendance universelle». Aussi, dans son effort pour lier la réalité présente et celle à venir, le Parti est inévitablement amené à faire des compromis, à adopter des positions qui ne manifestent pas toujours immédiatement la fin poursuivie. Le Parti peut alors avoir recours temporairement à la «violence, la ruse, la terreur»[39]. S'il doit veiller à éviter de compromettre ouvertement la fin poursuivie en utilisant des moyens qui rendraient impossible la réalisation de celle-ci, il existe toutefois constamment la possibilité que le compromis aille trop loin, que le Parti révolutionnaire n'incarne plus ce qu'il devrait être: il se peut par exemple que le Parti se fasse le défenseur des prolétaires en tant que classe intégrée au capitalisme, qu'il se donne pour le défenseur des «intérêts permanents» de prolétaires[40].

Le Parti communiste doit donc être *l'objet d'une évaluation constante, extérieure à lui par définition*, au nom même du prolétariat et de la fin qu'il poursuit, afin de juger s'il remplit bien le rôle qui est le sien. Or c'est là, si on y réfléchit, rien de moins qu'une *impossibilité logique* au sein de la théorie politique de Merleau-Ponty: d'une part, le prolétariat lui-même ne peut s'exprimer comme classe révolutionnaire qu'au sein même du Parti; d'autre part, les intellectuels ne peuvent parler au nom du prolétariat révolutionnaire qu'en tant qu'ils se posent comme la voix qui formalise les expériences de cette classe, ce qui n'est évidemment possible que là où les prolétaires échangent celles-ci, c'est-à-dire ici encore au sein du Parti. Bref, à la lumière de ce qui précède, *la critique du Parti ne semble pourvoir être formulée qu'à partir du Parti lui-même.*

Pourtant, obstinément, Merleau-Ponty non seulement refusera l'adhésion au parti[41], mais critiquera parfois très sévèrement le mouvement com-

---

39. *Ibid.*, p. 120.

40. *Ibid.*, p. 154.

41. Il est vrai que Merleau-Ponty *a été membre* en 1948-1949 du «Rassemblement démocratique révolutionnaire»: mais outre le fait que ce groupement ait été beaucoup plus «réformiste» que réellement révolutionnaire (ce que l'on constatera à la lecture du petit ouvrage de David Rousset, Jean-Paul Sartre et Gérard Rosenthal: *Entretiens sur la politique*, Paris, Gallimard, 1949), Merleau-Ponty n'a pas constitué un membre actif (Cf. Michel-Antoine Burnier: *Les existentialistes et la politique*, Paris, Gallimard, Idées, 1966, p. 63). Sartre écrit à propos du RDR: «Le RDR naquit [...]. On m'offrit d'y entrer, je me laissai persuader qu'il avait nos objectifs, j'acceptai. Merleau-Ponty, sollicité par ailleurs, donna son adhésion pour ne pas me désavouer». («Merleau-Ponty vivant», *Les Temps modernes*, n° spécial sur Merleau-Ponty, 1961, p. 328).

muniste au nom du projet communiste lui-même[42]. Plus encore, même quand il soutiendra l'action de ces Partis, ce sera toujours après avoir procédé à une évaluation de la conformité de l'action du Parti et de la fin à atteindre. En quelque sorte chez Merleau-Ponty, la vérité du Parti est toujours l'objet d'un autre énoncé qui, dans la mesure où il est fait publiquement et cherche manifestement à emporter la conviction de celui qui en prend connaissance, peut aussi être considéré comme une vérité (ou du moins, la tentative d'en fonder une): bref, la vérité la plus haute (celle du Parti, qui formalise le projet révolutionnaire, réponse à la sollicitation de la société bourgeoise), *ne l'est pas puisqu'elle en produit continuellement une autre, une «vérité de la vérité» pourrait-on dire*. Le problème si l'on veut est que cette «vérité de la vérité» que pratique Merleau-Ponty n'est jamais pensée par lui — pour la bonne raison, à mon sens, qu'elle n'est simplement pas pensable étant donné la théorie politique même de l'auteur, comme j'ai essayé de le montrer plus haut.

Cette difficulté inhérente à la pensée politique de Merleau-Ponty peut peut-être expliquer en partie son attitude pour le moins ambiguë en face du communisme, du moins jusqu'en 1950. Par exemple, au sein d'un même ouvrage, soit *Humanisme et terreur*, il est tantôt très clairement énoncé qu'il est «possible [...] de composer un montage qui nous représente la vie soviétique à l'opposé de l'humanisme prolétarien»[43], cependant qu'un peu plus loin on affirme qu'en URSS «l'humanité est dans la vie quotidienne»[44]. De même, l'analyse des procès de Moscou est d'abord conduite de telle sorte que ceux-ci paraissent justifiés, puisqu'ils doivent être appréhendés comme des «procès révolutionnaires»[45], cependant qu'ailleurs ils deviennent des effets et des preuves de la dégénérescence de la violence révolutionnaire[46]. Cela, on s'en doute bien, n'a pas été sans dérouter plusieurs commentateurs[47]. Mais

---

42. Voir par exemple tout le chapitre de la deuxième partie de *Humanisme et terreur*, «Du prolétaire au Commissaire», *op. cit.*, p. 109-160.

43. *Ibid.*, p. 146.

44. *Ibid.*, p. 197.

45. *Ibid.*, p. 31.

46. *Ibid.*, p. XXVII.

47. Plusieurs commentateurs des écrits politiques de Merleau-Ponty ont en effet tendance à négliger l'ambiguïté de son attitude à l'égard du communisme et sont ainsi parfois portés pour certains (particulièrement lorsqu'il s'agit de commentateurs réagissant «à chaud» à ses écrits) à en faire purement et simplement sinon un crypto-communiste, du moins un compagnon de route du Parti communiste: signalons notamment, sans prétendre à l'exhaustivité, Aimé Patri, pour qui Merleau-Ponty a écrit, avec *Humanisme et terreur*, une «Philosophie de la police politique», (*Masse*, 7,8, 1947, p. 28-30), J.D. Martinet («Les intellectuels et le goût du pouvoir», *La révolution prolétarienne*, 303, mai 1947, p. 43) et Em-

au-delà du constat des contradictions du penseur, peut-être importe-t-il de tenter de saisir ce qui, dans son système de pensée, lui permet de se faire tantôt critique acerbe et tantôt compagnon de route complaisant: tout se passe en fait, à mon sens, comme si Merleau-Ponty ne pouvait s'empêcher de critiquer tout en étant incapable de conférer un statut à sa critique (de penser la «vérité de la vérité»), cette incapacité le poussant ensuite à se reporter au pôle du soutien aveugle à ce qui se pose comme la vérité la plus haute de l'époque moderne, celle du Parti prolétarien révolutionnaire.

Comment Merleau-Ponty a-t-il cherché à sortir de pareille impasse? Il me semble qu'en cherchant la réponse à cette question, on peut en arriver à trouver les traces d'une éthique des intellectuels engagés chez le philosophe.

CRITIQUE DU MARXISME ET ÉTHIQUE DES INTELLECTUELS

Mon hypothèse est ici que la critique qu'a été amené à développer Merleau-Ponty à propos du marxisme ne doit pas être comprise, contrairement à ce qu'ont laissé entendre certains commentateurs, comme une rupture brutale ou injustifiée avec sa pensée antérieure[48], mais bien plutôt comme une formalisation et une réflexion à propos de cette attitude consistant à énoncer une «vérité de la vérité».

Il est difficile de dater le moment où Merleau-Ponty rompt avec le marxisme. *Les aventures de la dialectique* indique que la guerre de Corée, dans la mesure où elle semblait marquer un abandon par l'URSS de toute référence aux méthodes révolutionnaires, de même qu'elle semblait montrer l'incapacité du prolétariat à intervenir efficacement sur la scène mondiale

---

manuel Berl, *De l'innocence*, Paris, René Julliard, 1947. Plus tard, Raymond Aron dans *L'opium des intellectuels*, Paris, Gallimard, Idées, 1968 (1955), p. 184-193, dans *Polémiques*, Paris, Gallimard, 1955, p. 65 et suiv. et dans *Marxismes imaginaires*, Paris, Gallimard, Idées, 1970, p. 79) a défendu, bien que sur un ton moins passionné peut-être, essentiellement le même point de vue. D'autres commentateurs, moins nombreux il est vrai, ont vu au contraire en Merleau-Ponty une critique plutôt précoce du communisme et ont donc négligé les passages de son oeuvre manifestant une complaisance certaine envers le stalinisme: signalons notamment Simone Goyard-Fabre «Merleau-Ponty et la politique», *Revue de métaphysique et de morale*, 2, 1980, p. 240-262, spécialement p. 251-252; Pierre Goyard, «L'itinéraire politique de Maurice Merleau-Ponty», *Politique*, 33-36, 1966, p. 273-319, spécialement p. 290-291 et John O'Neill («Translator's Note», in Maurice Merleau-Ponty, *Humanism and Terror. An Essay on the Communist Problem*, Boston, Beacon Press, 1969, p. VIII, XI.

48. Cf. par exemple Raymond Aron, «Aventures et mésaventures de la dialectique», in *Marxismes imaginaires, op. cit.*, p. 66 et suiv. en particulier.

dans les moments les plus critiques, a constitué un événement décisif[49]. Mais cet événement n'a pu provoquer un réexamen du marxisme, précise Merleau-Ponty, que parce qu'il «a été l'occasion d'une prise de conscience, et non pas du tout un de ces accidents qui bouleversent sans éclairer»[50].

Les aventures de la dialectique, qui explicite la rupture avec le marxisme, se présente ni plus ni moins comme une histoire de ce dernier; seulement, il ne s'agit pas d'une histoire racontée par un historien, mais bien de celle que raconte un philosophe qui y a vu le plus grand espoir de résoudre les problèmes posés par la société bourgeoise moderne. Les premiers chapitres ne portent pas sur Max Weber et George Lukàcs pour rien: c'est que tous deux, au-delà de ce qui peut les séparer, permettent de revenir et d'insister sur ce qu'il y a d'essentiel dans la société bourgeoise et qui la distingue de toutes les autres sociétés passées: le «désenchantement»[51], la désacralisation de la Nature, de notre rapport à elle et à autrui, et ainsi l'ouverture à l'histoire par la mise en scène de ce «paradoxe d'une société d'exploitation pourtant fondée sur la reconnaissance de l'homme par l'homme», d'une domination qui ne peut tôt ou tard apparaître que purement historique[52]. Reprenant et développant Weber, Lukàcs montre que le marxisme constitue la théorie politique et sociale de la modernité par excellence puisqu'il propose, comme je l'ai déjà mentionné, de réaliser cette potentialité de la société désacralisée qu'est l'histoire, il propose de montrer pratiquement «qu'il y a un «devenir-société»»[53]. De l'intérieur même de la société bourgeoise, surgit, à travers l'activité du prolétariat, une fin normative qui peut orienter l'action des individus, qui «transcende» ces derniers bien qu'elle n'ait pas d'autre origine que leur existence concrète:

> Quand on dit que le marxisme trouve un sens à l'histoire, il ne faut donc pas entendre par là une orientation irrésistible vers certaines fins, mais l'immanence à l'histoire d'un problème ou d'une interrogation par rapport auxquels ce qui arrive à chaque moment peut être classé, situé, apprécié comme progrès ou régression [...], conçu comme contribution à la même tentative [...][54].

Mais en fait, si l'histoire paraît bien esquisser des solutions aux problèmes qu'elle pose, rien n'est garanti, «une adversité vague, sans intention ni

---

49. *Les aventures de la dialectique*, Paris, Gallimard, 1972 (1955), p. 335.
50. *Ibid.*, p. 337.
51. *Ibid.*, p. 25 et suiv.
52. *Ibid.*, p. 60.
53. *Ibid.*, p. 58.
54. *Ibid.*, p. 59.

loi»[55] peut tout faire échouer: comment être sûr en effet que le principe d'activité qu'incarne le prolétariat se dressera effectivement contre l'aliénation? Certes, on peut montrer que la condition qui est celle du prolétariat le pousse ou le motive à la révolution — mais jamais, puisque c'est en définitive d'une subjectivité dont on parle, ne peut-on supposer un rapport de causalité entre cette condition et la révolution. Il est possible que «la société humaine ne pren[ne] pas conscience du sens de son histoire et de ses contradictions» et alors, «tout ce qu'on peut dire est qu'elles se reproduiront toujours plus violemment, par une sorte de «mécanique dialectique (2)»»[56].

Pour Merleau-Ponty, l'histoire du marxisme est l'histoire des tentatives des théoriciens pour penser l'écart entre l'histoire telle qu'elle devrait être (la lutte du prolétariat contre l'aliénation) et l'histoire telle qu'elle est (l'«inertie» ou l'intégration du prolétariat à la société bourgeoise). Grosso modo, deux «solutions» ont été pensées au sein du marxisme, en face de la «défaillance» du prolétariat. Alors que Marx en 1844-1845 cherchait, à travers le prolétariat, un «sujet-objet» de l'histoire, c'est-à-dire un principe d'activité produit par l'histoire et qui devait la produire à son tour, ces deux solutions ont consisté à autonomiser un des deux pôles de ce que Marx avait cherché à unir: d'une part, on a cherché à fonder la révolution sur une dialectique propre à l'objet lui-même; d'autre part, à la fonder sur la pure volonté du sujet.

La marxisme «objectiviste» est celui qui domine le 20e siècle selon Merleau-Ponty (au moins jusqu'en 1955). Au «nouveau matérialisme» de Marx dans les Thèses sur Feuerbach[57] on a substitué le matérialisme «passé» pourtant dénoncé par lui[58]: l'objet est absolument extérieur à la pensée qui ne peut qu'en comprendre les lois par une connaissance dissociée de la pratique, celle-ci étant ainsi réduite à la vérification[59]. Marx lui-même, dans ses oeuvres de la maturité, a penché vers l'idée d'une dialectique inhérente à l'objet en soi qui, comprise par la science dans son développement, prescrirait les fins[60]. La praxis est alors remplacée par la technique, le Parti détenteur de la connaissance des lois de l'objet dirige le prolétariat au nom de la Science:

55. *Ibid.*, p. 97-98.
56. *Ibid.*, p. 54. La note (2) renvoie à *Geschichte und Klassenbewusztsein*, p. 215.
57. «Ad Feuerbach», *op. cit.*, p. 1033. Il s'agit de la thèse X.
58. Dans la Thèse I.
59. *Les aventures de la dialectique, op. cit.*, p. 91 et suiv.
60. *Ibid.*, p. 95.

> L'action qui changera le monde, ce n'est plus la praxis philosophie et technique indivisés, mouvement des infrastructures, mais aussi appel à toute la critique du sujet, c'est une action du type technicien, comme celle de l'ingénieur qui construit un pont[61].

Dès lors, si la révolution n'a pas encore eu lieu pour le marxisme objectiviste, c'est que les «conditions objectives» n'étaient pas encore assez mûres et ne l'ont donc pas permise. Poussée à sa limite ultime, pareille logique conduit à attendre la révolution qui devient ainsi à la fois toujours plus lointaine, mais garantie par les «contradictions indépassables du capitalisme».

Mais ce marxisme «objectiviste» ne se trouve que rarement à l'état pur: dans les Partis communiste, il s'accompagne de ce qui paraît pourtant s'y opposer absolument, c'est-à-dire le subjectivisme ou le volontarisme. En réalité, l'objectivisme et le subjectivisme se placent sur le même terrain, ce qui rend leur rencontre possible, celui où le lien entre l'activité et l'histoire est rompu et où plutôt qu'un entremêlement primordial, on trouve deux termes face à face entre lesquels on est condamné à choisir. Suivant la conjoncture, si l'accent sur l'un des deux pôles s'avère impossible, on se rabat sur l'autre: l'histoire du mouvement communiste est celle de ses zigzags entre la confiance absolue dans le progrès par suite du «développement des forces productives» et la fuite en avant dans des politiques ultra-volontaristes. Le stalinisme illustre bien ce parcours: il couple un déterminisme absolu (les «lois de l'histoire», etc.) à de furieux accès de volontarisme (la collectivisation, etc.). De même, le trotskysme s'appuie sur un optimisme historique qui confine au rationalisme (la révolution est inscrite dans le cours de l'histoire mais malheureusement toujours empêchée à la dernière minute) en même temps que sur l'investiture d'une minuscule avant-garde qui se sacrifie pour conserver contre vents et marées l'héritage révolutionnaire.

Chez les meilleurs marxistes, comme Lukàcs, le processus qui fait que le marxisme, d'une philosophie de l'histoire (où sujet et objet sont entremêlés) devient une «science» de l'objectivité maladroitement couplée à une apologie de la subjectivité, est visible quasi à l'état brut: de *Histoire et conscience*, le théoricien passe au marxisme stalinien non pas seulement par opportunisme (même si ce facteur a certes pu jouer un rôle), mais parce qu'il n'a rien à lui opposer, parce que le marxisme de 1844-1845 s'appuyait sur un sujet-objet, le prolétariat, et que par suite de la défaillance historique de ce dernier, on n'a le choix qu'entre constater la stagnation sans rien pres-

---

61. *Ibid.*, p. 96.

crire ou se rallier, malgré ses réticences, aux organisations prétendues révolutionnaires où se trouve le prolétariat et à faire siens leurs discours.

> Ce circuit qui ramène toujours de la dialectique au naturalisme ne peut donc être vaguement imputée aux «erreurs» des épigones: il faut qu'il ait sa vérité, qu'il traduise une expérience philosophique [...]. Il manquait au marxisme du jeune Marx comme au marxisme occidental de 1923 le moyen d'exprimer l'inertie des infrastructures, la résistance des conditions économiques et mêmes naturelles, l'enlisement des «rapports personnels» dans les «choses». L'histoire telle qu'ils la décrivaient manquait d'épaisseur, laissait trop tôt transparaître son sens [...][62].

D'après Merleau-Ponty, «Les communistes et la paix», série de trois articles écrits par Jean-Paul Sartre en 1952-1954[63] pour justifier son soutien au Parti communiste français, marque une nouvelle étape dans cette histoire en zigzag du marxisme: est alors en effet affirmée pour la première fois aussi clairement une politique purement subjectiviste. Même si cette politique n'est pas officiellement reprise par les Partis communistes, elle décrit mieux qu'eux selon Merleau-Ponty ce que l'action de ces Partis peut être en face du «néo-prolétariat»[64]. Cette dernière notion a une connotation plus politique que sociologique: elle veut signifier qu'on ne peut plus critiquer pratiquement le rapport social dans lequel cette classe s'inscrit, tendance sur laquelle les organisations pouvaient tenter de s'arc-bouter pour la développer pleinement dans la révolution. Le Parti, plutôt que de tenter de dessiner clairement une fin (la reconnaissance pacifique) déjà esquissée dans l'existence du prolétariat, ne peut plus dès lors que poser, à partir de lui-même compris comme «volonté sans appui dans les choses»[65], cette fin qui devient ainsi «création pure»[66]. En ce sens, «c'est [à] un constat d'échec de la dialectique»[67] que Sartre procède puisque l'histoire pour lui ni ne produit (comme dans le marxisme objectiviste) ni même ne prépare l'avenir (comme chez Lukàcs en 1923), elle devient le champ où se déploie une action qui «n'a pas à être mesurée à d'autre critère qu'elle-même» puisqu'elle «est la seule tentative pour créer de toutes pièces une société où ceux qui ne sont rien

---

62. *Ibid.*, p. 97-98.

63. Les trois articles, publiés dans *Les Temps modernes* de juillet 1952 (n° 81, p. 1-50), d'octobre-novembre 1952 (n° 84-85, p. 694-763) et d'avril 1954 (n° 101, p. 1731-1819) ont été repris dans *Situations VI*, Paris, Gallimard, p. 80-384.

64. *Les aventures de la dialectique, op. cit.*, p. 198.

65. *Ibid.*, p. 157.

66. *Ibid.*, p. 145.

67. *Ibid.*

deviennent des hommes [...]»[68]. Comme un magicien sort un lapin de son chapeau alors que rien ne l'annonçait, tout aussi magiquement la «révolution devient un *état* futur dont on sait seulement qu'il retournerait les rapports du présent»[69].

Les solutions objectivistes et subjectivistes (ou celles qui combinent les deux) à la crise du marxisme, sont refusées par Merleau-Ponty. Elles lui apparaissent comme des refus de regarder la réalité en face, c'est-à-dire d'admettre l'impossibilité de penser le présent et l'avenir à partir du prolétariat et de sa «mission historique». Merleau-Ponty, contrairement à bien d'autres «marxistes», avait pris Marx au sérieux. Le communisme jouait à fond la carte de la société moderne, c'est-à-dire posait, comme je l'ai déjà mentionné, une fin normative mais à partir de l'existence concrète des individus eux-mêmes, ce qui permettait d'éviter le nihilisme (toute action ou tout jugement étant le fait d'hommes placés dans des situations historiques limitées, il n'y a plus de critères supra-historiques permettant de distinguer réellement entre des fins vraies et d'autres fausses) tout en tenant compte du «désenchantement» (c'est-à-dire du fait qu'il est impossible de poser des fins normatives qui renverraient à un référent méta-social). L'échec du marxisme n'est pas celui d'une théorie parmi d'autres: il est celui de la société bourgeoise à faire émerger de son propre sein une solution (c'est-à-dire une nouvelle fin permettant d'orienter l'action) aux problèmes qu'elle engendre. Pour Merleau-Ponty, le transfert sur les peuples du Tiers-monde du fardeau révolutionnaire que ne portait plus le prolétariat (comme le proposait Sartre par exemple) marquait simplement une tentative de sauvegarder à tout pris une théorie désormais incapable de rendre compte de la réalité et de prescrire une action[70].

---

68. *Ibid.*, p. 158.

69. *Ibid.*, p. 198. La critique de Sartre dans *Les aventures de la dialectique* a été reprise par Alan Bloom, sans que celui-ci ne la mentionne expressément, lorsqu'il a voulu décrire la «nietzchéisation de la gauche ou vice-versa»: «Le marxisme apparaissait désormais comme une prise de position résolue au milieu du flux universel, ce qui est la marque d'un créateur et un défi au manque de signification des choses: plus exactement, c'était la façon dont il apparaissait à ceux qui étaient tombés sous la fascination de Nietzche. Une parodie de «new look» du marxisme se trouve chez Jean-Paul Sartre: Sartre a vécu toutes les expériences merveilleuses du néant, des abysses, de la nausée, de l'engagement gratuit... et le résultat de tout cela a été un soutien presque sans faille apporté à la ligne du parti communiste». *L'âme désarmée. Essai sur le déclin de la culture générale*, (traduction française de *The Closing of the American Mind*), Paris-Montréal, Julliard-Guérin Littérature, 1987, p. 248.

70. C'est du moins ce que laisse entendre une entrevue de 1958, reprise dans *Signes*, (*op. cit.*, p. 408-418, particulièrement à la p. 409) et intitulés «Sur Madagascar». L'élection du Tiers-monde comme nouvel agent de la révolution est très claire dans la «Préface» de

La politique post-marxiste de Merleau-Ponty n'est pas facile à discerner. À un premier niveau, on peut relever que le philosophe, en cette période de crise profonde de la IVe République, se rapproche d'une certaine gauche réformiste évidemment non communiste, mais également en rupture de ban avec la SFIO[71]. Dans *Les aventures de la dialectique*, il concluait d'ailleurs de l'échec du marxisme à la nécessité d'un «néo-libéralisme» d'inspiration wébérienne, c'est-à-dire d'une politique qui fasse «entrer dans son univers même ce qui [la] conteste» et «accepte de «se confronte[r] avec le jugement d'une opposition»[72]. Ce que cette politique signifie concrètement n'est pas très clair cependant, même si certains passages des textes semblent peut-être indiquer le repliement sur une politique que l'on pourrait appeler technocratique de régulation du capitalisme, mais qui chercherait à conserver un lien avec les mouvements de contestation[73].

En fait, à mon sens, le manque de clarté des écrits politiques de Merleau-Ponty après sa rupture avec le marxisme indique à quel point pour le philosophe la reconnaissance pacifique des hommes entre eux avait fonctionné comme une «norme à partir de laquelle le cours des événements pouvait être évalué»[74] et quel désarroi la disparition de cet horizon pouvait provoquer.

Toutefois, au-delà du «néo-libéralisme» et de son obscurité, Merleau-Ponty a en réalité beaucoup plus à nous offrir après 1955 pour alimenter notre réflexion sur la question politique. En effet, même si les efforts du philosophe pour penser une politique sont assez peu fructueux, on trouve dans ses écrits, me semble-t-il, une réflexion sur ce qu'on peut peut-être nommer l'«essence» du politique, réflexion qui me paraît se comprendre à partir de

---

Sartre aux *Damnés de la terre* de Frantz Fanon (repris dans *Situations V*, Paris, Gallimard, 1964, p. 167-193). Cf. La clairvoyante critique du «tiers-mondisme» naissant, notamment chez Sartre, par Claude Lefort: «La politique et la pensée de la politique», (écrit en 1963), in *Sur une colonne absente. Écrits autour de Merleau-Ponty*, Paris, Gallimard, 1978, p. 47 et suiv.

71. Merleau-Ponty collabore irrégulièrement de 1954 à 1958 à *L'Express* (dont l'orientation était assez différente de ce qu'elle est aujourd'hui) et également aux *Cahiers de la République*, liés au Centre d'action démocratique, qui devait rejoindre à la toute fin des années cinquante le Parti socialiste autonome, fondé par des dissidents de la SFIO. Cf. «L'avenir du socialisme. Débat présidé par Maurice Merleau-Ponty», *Cahiers de la République*, XXII, nov.-déc. 1959, p. 27-42.

72. *Les aventures de la dialectique, op. cit.*, p. 330.

73. Cf. Kerry Whiteside, *Merleau-Ponty and the Foundation of an Existential Politics*, Princeton, Princeton University Press, 1988, p. 231-234.

74. Remy Kwant, *The Phenomenological Philosophy of Merleau-Ponty*, Pittsburgh, Duquesne University Press, 1963, p. 92 (traduction de l'auteur).

l'attitude décrite antérieurement consistant à énoncer une «vérité de la vérité», et qui peut nous aider à penser quelques-uns des fondements d'une autre politique.

Les aventures de la dialectique se termine par un examen de l'idée de la révolution. La thèse de Merleau-Ponty, qui prend la forme d'une critique de l'ouvrage de Daniel Guérin, *La lutte des classes sous la première République*, est essentiellement que la révolution contient une contradiction en elle-même: d'un côté, elle est la réalisation par la société de cette potentialité inscrite dans l'ère moderne de se saisir comme tissée purement par l'histoire et donc de se modifier radicalement sans rien tenir pour sacré, cependant que, d'un autre côté, pareil exercice de critique requiert que la révolution elle-même devienne une sorte de transcendance, c'est-à-dire le principe dernier permettant de légitimer les actes de destruction du passé et d'institution du nouveau et, à ce titre, soit posée comme autorité inattaquable. Bref, la révolution permet la critique de tout sauf d'elle-même, puisqu'elle est nécessaire pour légitimer la critique; ou, si l'on veut retraduire cela dans les termes utilisés dans la première partie de ce texte, la révolution est une vérité à partir de laquelle on peut montrer la fausseté de tout ce qui est — sauf de cette vérité qu'elle est, qui devient absolue, a-temporelle. Dès lors, poser comme Guérin que la Révolution française s'est finalement tournée contre les sans-culottes parce qu'elle était «bourgeoise» et que donc la «vraie» révolution est à venir,

> [c]'est faire comme si tout ce qui existe historiquement n'était pas *à la fois* mouvement et inertie, c'est placer dans l'histoire comme des *contenus* d'une part le principe de la résistance, qu'on appelle bourgeoisie, d'autre part le principe du mouvement, qu'on appelle prolétariat, alors qu'ils sont la *structure* même de l'histoire en tant que passage à la généralité et à l'institution des rapports entre personnes.[75]

La légitimation des actes révolutionnaires par le renvoi à la Révolution posée comme transcendance paraît faire écho à ce que Merleau-Ponty avait auparavant nommé dans *Les aventures...*, un «troisième ordre», autre que celui du sujet et de l'objet et dans lequel ceux-ci baignent toujours déjà[76], «troisième ordre» décrit un peu plus loin comme «le milieu du symbolisme»[77]. Ce «troisième ordre», à la fin de *Les aventures...*, paraît non seulement faire signe vers un terme originaire, au-delà duquel l'analyse ne peut donc remonter, mais également vers un principe d'autorité dernier néces-

---

75. *Les aventures de la dialectique, op. cit.*, p. 322-323.
76. *Ibid.*, p. 59.
77. *Ibid.*, p. 98.

saire à la légitimation des actes posés dans la société[78]. Aussi, *Les aventures...* se termine par un paradoxe saisissant: l'acte (la révolution) qui devait achever la modernité en mettant les hommes face à face et en les sommant de faire l'histoire et de briser toute aliénation, découvre qu'il ne peut se réaliser qu'en en appelant à une autorité dernière ou absolue, donc placée à distance de la société — (cette autorité étant elle-même, devenu une Idée transcendante et régulatrice)[79].

Cette contradiction de la révolution est au fond la même que celle du marxisme: celui-ci pose la nécessité de la critique de tout ce qui est institué, sauf de ce qui permet la critique elle-même et qui ne peut lui être soumis sous peine de changer le sens de toute l'entreprise, c'est-à-dire le prolétariat et l'idée de sa «mission historique». La conséquence fondamentale et inévitable de l'incapacité des marxistes à donner réellement libre cours à la critique, à l'interrogation, en se référant à des vérités posées comme absolues est, ainsi qu'on l'a vu précédemment, de chercher à garantir (soit par une dialectique inscrite dans les choses, soit par une théorie de la Volonté pure) la révolution prolétarienne que l'histoire attend vainement. L'attitude de Merleau-Ponty avant 1950 contredisait pratiquement, en formulant une «vérité de la vérité», cette idée d'une référence à une vérité dernière ou absolue même si elle ne trouvait pas à se formuler clairement sur le plan théorique: or, c'est de nouveau cette «vérité de la vérité», cette évaluation de ce qui se refuse pourtant à s'y soumettre, étant donné son statut de vérité «la plus haute», que Merleau-Ponty pratique tout à fait librement dans *Les aventures...*, cette fois sans être ramené au pôle du Parti comme porteur de cette vérité, tout espoir de voir le mouvement communiste revenir aux méthodes révolutionnaires s'étant envolé avec la guerre de Corée.

Les aventures..., malgré la critique qui en est faite, ne condamne pas la révolution. Le philosophe cherche plutôt en fait à relativiser la révolution, c'est-à-dire à la penser comme étant dans l'histoire, donc inévitablement amenée à se doter d'un corps, à se cristalliser en institutions, à se donner une symbolique, qui permettent de légitimer les actes posés en son nom, mais qui lui confèrent également un statut de phénomène visible et l'offrent ainsi à l'appréciation, au jugement des individus en société.. L'abandon de l'idée de la révolution comme accomplissement de la désaliénation totale ne confine

---

78. Il me semble que la pensée de Claude Lefort peut être appréhendée comme un effort pour penser ce «troisième ordre» légitimant et qu'il appelle la «Loi». Cf. notamment: «Sur la démocratie: le politique et l'institution du social», *Textures*, 2-3, 1971, p. 27 et «Débat avec ... Claude Lefort», *Faire*, 30, avril 1978, p. 53-58.

79. On voit ce que pareille analyse peut apporter dans la compréhension du phénomène de la Terreur.

pas au pessimisme: Merleau-Ponty dit bien que «[c]e qui donc est caduc, ce n'est pas la dialectique, c'est la prétention de la terminer dans une fin de l'histoire [...]»[80] et que

> [l]a vérité et l'action ne communiqueront jamais s'il n'y a à côté de ceux qui agissent, ceux qui les regardent, leur opposent la vérité de leur action, peuvent prétendre à les remplacer au pouvoir[81].

Comme la vérité marxiste, plutôt que d'être la dernière, suscitait chez le philosophe une autre vérité, la révolution (et par extension, tout acte de pouvoir) appelle de la part de ceux qui ne sont pas au pouvoir, peut-être la critique, sûrement une évaluation. La «vérité de la vérité» n'est donc plus le seul apanage du philosophe, mais de tous ceux à qui le pouvoir se rend visible: elle paraît *la formalisation ou la manifestation de l'expérience de sens que peut susciter chez les individus, comme tout autre phénomène visible, la présentation publique des projets du politique à la société.* Peut-être ainsi peut-on comprendre l'intérêt de Merleau-Ponty dès 1949 (donc un an avant la rupture avec le marxisme: est-ce un hasard?) pour Machiavel: le philosophe insistait alors sur la description, dans *Le Prince*, des rapports entre le pouvoir et ses sujets et sur la capacité de «mépris» du premier par les seconds:

> Qu'il soit héréditaire ou nouveau, il [le pouvoir] est toujours décrit dans *Le Prince* comme contestable et menacé. L'un des devoir du prince est de résoudre les questions avant qu'elles soient *devenues insolubles* par l'émotion de sujets(1). On dirait qu'il s'agit d'éviter le réveil des citoyens. Il n'y a pas de pouvoir absolument fondé, il n'y a qu'une cristallisation de l'opinion. [...] Le pouvoir qu'on appelle légitime est celui qui réussit à éviter le *mépris et la haine*[82].

Le pouvoir, suivant cette perspective, doit constamment veiller à éviter que l'accord des citoyens ne «se décompose»[83], ce qui peut se produire puisqu'il a une «apparence», il «porte autour de lui un halo»[84] qui en fait ainsi un phénomène appelant le jugement (et peut-être la critique) de ceux qui sont indépassablement «du dehors»[85].

Le parallélisme entre la vérité de la vérité de ceux qui sont «au dehors» du pouvoir et celle du philosophe à propos du marxisme et de l'idée de

---

80. *Les aventures de la dialectique, op. cit.*, p. 301.
81. *Ibid.*, p. 303.
82. «Note sur Machiavel», in *Signes, op. cit.*, p. 269. La note (1) renvoie à *Le Prince*, chapitre III.
83. *Ibid.*
84. *Ibid*, p. 273.
85. *Les aventures de la dialectique, op. cit.*, p. 301.

révolution est à peu près explicite dans un texte de 1953, *Éloge de la philosophie*, Merleau-Ponty y écrit alors qu'on trouve les

> hommes simplement hommes, qui ne sont pas des professionnels de l'action [...] étonnamment sensibles à l'ironie philosophique, comme si leur silence et leur réserve se reconnaissaient en elle, parce que, pour une fois, la parole sert ici à délivrer[86].

Dans ce texte, la parole du philosophe est clairement différenciée de celle du politique, même si toutes deux sont porteuses de vérités. La deuxième cherche à rallier, à rassembler, à regrouper autour de projets; le premier veut bien suivre parfois, mais il est aussi toujours un peu mal à l'aise, en retrait, il apprécie, il juge, la vérité qu'on lui propose n'est jamais tout-à-fait celle qu'il voudrait et il n'a de cesse d'alimenter un débat qui ne semble pas devoir connaître de fin. En face des politiques,

> [l]e philosophe est un étranger dans cette mêlé fraternelle. Même s'il n'a jamais trahi, on sent, à sa manière d'être fidèle, qu'il pourrait trahir, il ne prend pas part comme les autres, il manque à son assentiment quelque chose de massif et de charnel... Il n'est pas tout-à-fait un être réel[87].

Le modèle du philosophe est Socrate. L'ironie de ce dernier est une façon de tout questionner, de montrer la fragilité de tout ce qui est institué. Après cela, il a beau, puisqu'il reconnaît la nécessité d'une autorité, redire son adhésion à la Cité, il reste qu'«il croit *autrement* qu'eux [les autres citoyens] et dans un autre sens»[88] alors que «c'est déjà trop d'avoir des raisons d'obéir: aux raisons d'autres raisons s'opposent et le respect s'en va»[89]. Ce n'est pas que le philosophe soit élu: seulement il y a, dans tout homme «la différence de celui qui comprend et de celui qui choisit»[90] et le philosophe est celui dont la parole, contre le politique, comprend et questionne plutôt qu'elle n'essaie de rallier et de rassembler, même si, comme le montre l'attitude de Socrate, cette parole admet que l'autorité est indépassable et qu'il s'agit plus de la questionner pour la forcer à se reformuler sans cesse que de la dépasser totalement[91].

---

86. «Éloge de la philosophie», in *Éloge de la philosophie et autres essais*, Paris, Gallimard, Idées, 1953 et 1960, p. 70-71.

87. *Ibid.*, p. 69.

88. *Ibid.*, p. 43.

89. *Ibid.*, p. 46.

90. *Ibid.*, p. 69.

91. Ces réflexions de Merleau-Ponty paraissent donc ouvrir la voie, on le perçoit, à une réflexion sur la question de la démocratie, de même qu'à une politique fondée sur elle. Ici encore, c'est à l'oeuvre de Claude Lefort qu'il faut renvoyer.

La démarche de Merleau-Ponty après 1950 conduit donc à un renversement de l'appréciation dominante du rôle du philosophe telle qu'elle se donnait à voir dans les écrits de la phase marxiste: alors que le philosophe paraissait devoir se rallier derrière la vérité du politique, plus précisément celle du Parti prolétarien révolutionnaire, il ne peut plus désormais, à moins de se renier comme philosophe et de devenir idéologue répétant la parole du pouvoir — ce qui est évidemment toujours possible, de sorte que son identification au pôle de l'interrogation relève d'un devoir-être ou renvoie à un éthique — que garder ses distances face aux projets quels qu'ils soient et que se trouver du côté des sans-pouvoir. La philosophie devient alors interrogation sans fin[92], et surtout sans espoir d'en arriver à des solutions définitives. Mais il n'y a pas là un désaveu du politique, puisqu'il s'agit toujours, par la critique, de forcer le pouvoir à «concevoir une entreprise historique à laquelle tous puissent se joindre»[93]

92. C'est là un thème récurrent dans les derniers écrits du philosophe, notamment dans *Le visible et l'invisible*, Paris, Gallimard, 1964: passim

93. «Note sur Machiavel», *op. cit.*, p. 275.

DÉMOCRATIE ET ÉTHIQUE DE LA SUBJECTIVITÉ

Anne Legaré

Je me suis longuement demandée, avant d'exposer devant vous le questionnement qui suit si l'audace ne devrait pas céder à la prudence. D'autant plus, me semble-t-il, que le thème de cette séance porte un titre qui, tel qu'il est proposé, est difficile à assumer. Il m'est impossible de l'aborder de plain-pied en tout cas, sans oublier ce franc et sain éclat de rire que l'annonce de cette séance a provoqué récemment chez des étudiants à qui j'ai eu l'occasion d'en parler.

En effet, pourquoi ne pas avoir intitulé cette séance «Éthique et politique» puisqu'il s'agit là de l'horizon plus large, sous lequel nous réfléchissons aujourd'hui? Quel est le sens de cet appel à nos pratiques: est-ce une nostalgie des vieilles années pendant lesquelles pratiques et morale se retrouvaient réunies dans l'exercice contraint de l'autocritique? Sans doute est-ce là aussi ce qui fit rire mes étudiants, eux qui, depuis quelques années, évitent si aisément de s'enfermer dans les équations magiques d'un rationalisme qui voudrait que l'action soit toute entière comprise dans les postulats de la raison.

Si l'analyse du politique se trouve au confluent de l'éthique, c'est à travers son objet, où s'y trouvent indissociablement liés pouvoir et État, à un point tel que l'État, est devenu, ce pouvoir qui se cherche en chacun.

L'objet de la science politique est, en tout cas, d'une complexité tout à fait inouïe. Allant du public au privé, de l'État aux rapports sociaux les plus différenciés, l'objet de la science politique porte sur la dynamique d'une relation à la société civile dont l'essence est en constant déplacement. L'étude du pouvoir est sans nul doute ce qui légitime la science politique à fonder sa démarche autour d'une recherche de scientificité. Le pouvoir a donc tout à fait sa place dans ce congrès, placé, entre autres, sous l'égide de Michel

Foucault, puisqu'il il interpelle à la fois l'État et la société civile mais surtout, par ce biais, *les représentations du sujet* qui traversent l'histoire de la pensée et donc les sciences humaines et sociales.

Le politique — et la pratique des politicologues — a donc quelque chose à voir avec une question philosophique qui ébranle les disciplines humaines d'aujourd'hui: la fameuse et terrible *question du sujet*. Si l'État et la dynamique de ses relations à la société civile constituent les angles privilégiés des analyses des politicologues, le pouvoir est certes cette sorte de mont ARARAT où il importe de s'arrêter comme Noé à la fin du déluge. Et à l'ombre du pouvoir, que trouve-t-on si ce n'est, inévitablement, la place du sujet.

Une science qui aurait pour objet le pouvoir ne pourrait pas éviter, alors, la question de l'éthique. En effet, au coeur des théories du pouvoir, étatique ou sociétal, individuel ou collectif, se trouve la question du sujet. Comment les termes de chaque analyse du pouvoir invitent-ils le sujet à exister? Comment le sujet est-il représenté? dans la suppression de l'autre? de son contraire? dans l'exclusion, prenant en compte ou ignorant les paramètres de l'inégalité ou encore s'agit-il d'un sujet absent, tout entier absorbé dans les structures ou encore sans inconscient, ou absolument rationnel et rationalisable? De quel sujet s'agit-il? C'est à cette question qu'il faut s'arrêter. Et l'éthique représente ce lieu d'où s'interroger sur le statut du sujet dans l'étude du politique, cet espace nécessaire à partir duquel réfléchir sur la dialectique du sujet/objet qui se trouve «travaillée» en double part par l'éthique.

La question de l'éthique et de la morale ne peut donc être adéquatement posée que si on la ramène aussi à une interrogation sur la portée du politique. Cette «portée» renvoie au sens qu'on lui donne en musique, la portée étant en quelque sorte le support illimité, abstraitement conçu et représenté, indispensable pour l'inscription de toutes les harmonies qui configurent l'oeuvre musicale. La portée du politique serait donc ici *ce qui rend possible le pouvoir* et l'exercice intime (privé) et public de la domination, à savoir les représentations implicites du sujet.

Ce qui sous-tend le politique est, par conséquent, intimement lié à la question du sujet, c'est-à-dire aux représentations du sujet qui agissent ce qui est appelé en ces lieux «la pratique des politicologues». Les représentations du sujet *de* et *dans* la science politique constituent le matériau premier de la «pratique des politicologues» qui fait lien avec l'éthique. Mais qu'est-ce ici que la «pratique des politicologues»? Je la définirai, pour les fins de ma réflexion, comme étant l'ensemble des activités traversées par des représentations spécifiques du sujet, à l'oeuvre dans l'étude du politique, c'est-à-dire ayant le pouvoir pour objet.

Quant à l'éthique, c'est la qualité du *rapport à l'autre* dans ce qu'il désigne de respect de l'altérité, que ce soit dans la possibilité du désaccord, du conflit, de la guerre même. L'éthique inscrit son lien au politique du fait qu'elle y désigne le *statut* du rapport à l'autre. Ce qui concerne, donc, l'éthique dans la pratique des politicologues, c'est l'ensemble des représentations de l'*intersubjectivité* et de l'*altérité* à l'oeuvre dans les théories et les méthodes liées à l'étude du politique. De fait, ce sont les représentations du rapport à l'autre et les représentations de l'intersubjectivité à l'oeuvre dans ces travaux qui constituent à mes yeux leur intérêt à l'endroit de l'éthique.

Le pouvoir, parce qu'il parle essentiellement du rapport à l'autre, rapport de domination, d'égalité, matérialisé dans des institutions, certes (qu'il s'agisse du rapport de l'État à la société, rapport à l'autre), n'échappe pas à la question de l'éthique. L'éthique prend place au coeur de l'objet en même temps que dans les représentations implicites du sujet et de l'intersubjectivité qui le sous-tendent. Le rapport à l'autre, représentation intimement liée à la dynamique du sujet et, objet du politique, sans extériorité, sans instrumentalité dans la vision de ce lien. Sans fausse conscience.

*
* *

Une grande question du 20e siècle est d'abord celle de la démocratie, démocratie difficile, déchirée, niée. Cette question, c'est en même temps celle de la *pensée de la* démocratie. La pensée de la démocratie, reformulation —, anime toutes les analyses. Elle se résume à ceci: si la démocratie est le gouvernement du peuple par le peuple, dans quels termes la théorie politique peut-elle concevoir, conceptualiser, désormais l'avènement de sociétés politiquement plus démocratiques?

Au coeur de ce problème: ce qui anime, ce qui *tourmente les représentations du sujet* dans la démocratie, fait et théorie. Jusqu'à aujourd'hui, la théorie politique moderne a été traversée par une vision du sujet retenue à l'intérieur des balises du *droit*: le sujet politique est représenté à travers le droit de vote, droit au travail ou au revenu minimum, droits sociaux, droits d'expression. Démocratie représentative. Or le droit déguise la relation de fait (ou l'absence de relation) qui existe entre les citoyens/sujets et le pouvoir politique sacralisé, réifié dans l'État.

À preuve, quelques statistiques:

1. Dans la région du «Grand Montréal», seulement, un demi million de citoyens sont «exclus» de la société (pauvres, assistés sociaux, chômeurs, marginalisés, mésadaptés sociaux), (*Le Devoir*, 2 novembre 1988).

2. En 1981, pour tout le Québec, 16 pour cent des emplois les plus mal rémunérés étaient destinés aux jeunes; en 1987, cette proportion a augmenté à 30 pour cent (*Le Devoir*, 15 novembre 1988).
3. Le taux de chômage des bacheliers en sciences sociales est passé en 1978 de 6 pour cent à 17 pour cent, en 1984; près de 40 pour cent de ces bacheliers sont en «quasi» chômage (*Le Devoir*, 14 novembre 1988).
4. En 1987, les salaires réels de l'ensemble des travailleurs sont en déclin de 6,2 pour cent (*Le Devoir*, 21 octobre 1988).
5. Enfin, un Québécois sur dix a songé au suicide et un sur trois de ceux-ci a fait une tentative; 15 pour cent de ces personnes sont des jeunes (*Le Devoir*, 13 octobre 1988).

Ces faits brutaux ne sont pas sans lien avec la désaffectation grandissante à l'endroit des institutions de la démocratie représentative. La jeunesse représente le sujet politique de demain.

D'après un sondage Galup, six semaines avant les dernières élections fédérales, seulement un Canadien sur trois se disait «très intéressé» par les élections alors qu'en 1980, cet intérêt se chiffrait à 42 pour cent. — Au Québec, à l'automne 1988, cet intérêt était encore plus bas: seulement 19 pour cent des gens se disaient très intéressés par les élections (*La Presse*, 20 octobre 1988).

Le citoyen n'est incité que quelques heures par année à exercer le seul droit politique qui agit réellement sur la gestion des affaires communes: le cumul des votes. Le citoyen moyen n'a plus aucun moyen de participer — la vie associative en est une aussi de représentation, de délégation — tout est médiatisé, sinon médiatique. Le constat est grave car les réalités de la vie dans la Cité ont creusé sans retour une distance qui éloigne chacun des lieux d'appropriation du pouvoir. Il n'y a plus seulement domination, subordination mais dépossession de la démocratie.

Le retour des droits individuels, décrié par plusieurs, représente pourtant une étape indispensable dans la perspective d'un surgissement nouveau de la question du sujet, *hors des sentiers du droit moderne*.

La mise à nu des expériences individuelles, des processus d'individuation, est indispensable, à partir d'aujourd'hui, pour penser la démocratie. Pour être susceptible de partager des liens avec une collectivité — de classe, de sexe ou autre — le sujet se doit de posséder une identité propre, c'est-à-dire, d'abord, la capacité en lui-même d'exister comme personne, comme sexe puis comme individu, et enfin comme citoyen. Cette *reconnaissance* de soi ne peut plus reposer sur la seule propriété de soi, comme dans le libéralisme des origines, mais sur ce que Lipovetsky appelle le «processus de personnalisation».

Ces paliers successifs de reconnaissance de lui-même, par l'autoréflexion (Habermas), sont *indissociables* du parcours vers la maturation d'un sujet politique, devenant acteur et auteur de sa propre subjectivité. Cette sorte de désaliénation du social et de ce qui, dans le collectif est anéantisseur de subjectivité, aplanisseur de différences, constitue un moment de cette fresque historique qui s'esquisse devant nous et avec nous, allant de l'éclatement des anciens sujets collectifs (nation, classe) à la recomposition d'individualités plus intégralement autonomes et définissant le politique à partir d'elles-mêmes, dans une distanciation consciente et de plus en plus critique à l'endroit de la réification du pouvoir que réalisent les mécanismes étatistes privés, aussi bien que publics.

Le sujet politique qui se dessine sous nos yeux n'est plus réductible au seul sujet de droit, ni aux seules issues que lui assigne la démocratie représentative. Le sujet porteur de changement n'est donc pas économique, il est culturel. La différenciation et l'éclatement des sujets collectifs, nation, classe, sexe, ethnicité, religion en ce qu'ils rompent des solidarités anciennes pour en esquisser de nouvelles risque, certes, pour une part une restauration néolibérale du sujet des Lumières. Mais elle induit aussi, dans une dialectique qu'il importe de ne pas occulter, l'émergence de *subjectivités plus autonomes inconnues jusqu'ici*. Pensons aux femmes, pensons à toutes les formes répandues de marginalité critique, pensons à la prise en charge par chacun des bornes de sa fragilité, cette forme post-moderne de retour sur soi que Foucault appellerait «le souci de soi» et qui fait aujourd'hui écho à la Cité, et annonce peut-être un «espace public» en formation.

Les liens entre le sujet réel, — individualité, particularité —, et le sujet de la démocratie qu'il revient à la théorie de conceptualiser sont désormais indissociablement liés. Le seul sujet de droit n'y suffit plus.

Enfin, il est important, afin d'éviter ce que Ferry et Renaut appellent une absolue «historicisation des notions» aussi bien qu'une pensée métaphysique de la subjectivité, d'établir des liens avec la genèse des théories de l'*autoréflexion* dont les assises assurent de structurer la question du sujet au coeur d'une éthique de l'intersubjectivité.

Au point de départ et au point d'arrivée, ce qui sera ma conclusion, je citerai Habermas dans un des derniers textes de lui paru en français:

> La conscience courante est (désormais) dépouillée de sa capacité de synthèse, elle est fragmentée... La forme de compréhension globale, adressée à la conscience politique par les compagnons de lutte, capable d'intégration et projetée

> sous l'angle du monde vécu, s'effondre nécessairement avec la structure communicationnelle de la modernité avancée[1].

Habermas propose l'abandon du «paradigme de la philosophie de la conscience», c'est-à-dire celui d'un sujet qui se représente des objets et qui les *travaille*, au profit du paradigme de la philosophie du langage, de l'entente intersubjective ou communication»[2]. Cette théorie, l'autoréflexion, en lien avec la communication, il la définit comme signifiant «la découverte et la *suppression* analytique des *pseudo-a-priori* des limites de la perception et des compulsions de l'action dont les causes sont inconscientes»[3]. En bref, dit-il, «il faut bien que l'on comprenne qu'il n'y aura pas de retour au purisme de la raison, dans la raison communicationnelle»[4]. Ce qu'Habermas appelle «raison communicationnelle», c'est ce que j'ai voulu désigner par l'opposition désormais nécessaire entre sujet réel et sujet de droit. Sortir de l'instrumentalité de la raison des Lumières pour redéfinir la démocratie devrait constituer un terrain privilégié de la nouvelle «pratique des politicologues».

La revue *Confrontation*, dans un numéro de l'hiver 1989, consacrait tous ses articles à la question «qui vient après le sujet?». Dans une introduction générale sur le thème, Jean-Luc Nancy rappelait:

> La critique ou la déconstruction de la subjectivité aura été un des grands motifs du travail philosophique contemporain en France. Il prenait appui sur les acquis de Marx, de Nitzsche, de Freud, de Husserel, de Heidegger, de Bataille, de Wittgenstein, sur ceux de la linguistique, des sciences sociales, etc. Mais elle procédait aussi, consubstanciellement, de l'expérience pratique, éthique, politique de l'Europe depuis les années 30: les fascismes, le stalinisme, la guerre, les camps, la décolonisation et la naissance des nations nouvelles, la difficulté à s'orienter entre une identité «spirituelle» dévastée et un économisme «américain», entre une déperdition de sens et une accumulation de signes: autant d'instances d'interrogation sur les diverses figures et sur les diverses fonctions du «sujet»[5]

---

1. J. Habermas, *Théorie de l'agir communicationnel*, Paris, Fayard, 1988, tome II, p. 390.
2. *Ibid., op. cit.*, tome I, p. 394.
3. *Connaissance et intérêt*, Gallimard, p. 343.
4. *Le discours philosophique de la modernité*, p. 356.
5. J.L. Nancy, «Présentation», revue *Confrontation*, Paris, Aubier, Cahiers 20, hiver 1989, p. 7.

MICHEL FOUCAULT: L'INTELLECTUEL ET LA POLITIQUE

Lawrence Olivier

> «Se dire d'entrée de jeu: quelle est donc la réforme que je vais pouvoir faire? Ce n'est pas pour l'intellectuel, je crois, un objectif à poursuivre. Son rôle puisque précisément il travaille dans l'ordre de la pensée, c'est de voir jusqu'où la libération de la pensée peut arriver à rendre ces transformations assez urgentes pour qu'on ait envie de les faire et assez difficiles à faire pour qu'elles s'inscrivent profondément dans le réel». *Michel Foucault*

L'analyse historique, telle que la propose Michel Foucault, a partie liée à la lutte politique. Par exemple, en faisant l'histoire de la prison, il s'attaque à sa fonction sociale de production de la délinquance[1]. Cependant, il faut chercher à un autre niveau l'enjeu de son enquête. Elle ne se limite pas à critiquer l'institution carcérale. Cette contestation, ce n'est pas la première du genre, n'aurait pas provoquée tant de remous dans le milieu pénitentiaire. La prison, et c'est la raison pour laquelle elle intéresse l'archéologie foucaltienne, a été l'une des conditions d'apparition et de développement du dispositif disciplinaire. Si la prison s'impose comme mode de punition du crime, malgré qu'elle soit tant décriée depuis sa naissance, c'est qu'elle constitue «l'appareil le plus conforme», le «modèle» des nouvelles formes de pouvoir. La punition légale assure non seulement une «maîtrise» des corps (enfermement) mais elle est un instrument de production de savoir. En créant la délinquance, la prison a produit une

1. Michel Foucault, *Surveiller et punir. Naissance de la prison*, Paris, Gallimard, 1976.

nouvelle positivité, un objet possible pour la formation de savoir. Il est impossible aujourd'hui de ne pas apercevoir la floraison des «sciences», des «discours de vérité», criminologie, psychologie, service social, sociologie... qui ont pour objet la délinquance. La prison constitue, dans l'analyse foucaltienne, l'armature principale de la forme de savoir-pouvoir par laquelle le pouvoir politique s'exerce dans nos sociétés; elle est une pièce essentielle de la nouvelle économie du pouvoir.

En prenant la prison comme objet d'enquête, l'archéologue du savoir s'attaque à un morceau du dispositif disciplinaire, l'institution carcérale, qui lui sert d'instrument et de point d'appui à sa formation et à son développement. Le système carcéral sert de justification et de relais au réseau général des pratiques disciplinaires.

> S'il y a un enjeu politique d'ensemble autour de la prison, ce n'est pas de savoir si elle sera correctrice ou pas; si les juges, les psychiatres ou les sociologues y exerceront plus de pouvoir que les administrateurs et les surveillants; à la limite, il n'est pas dans dans l'alternative prison ou autre chose que la prison. Le problème actuellement est plutôt dans la grande montée de ces dispositifs de normalisations et toute l'étendue des effets de pouvoir qu'ils portent, à travers la mise en place d'objectivités nouvelles[2].

L'histoire de la sexualité a le même enjeu[3]. Foucault s'attache moins à critiquer les théories contemporaines de la sexualité qu'à faire l'histoire du dispositif de sexualité comme mécanisme spécifique du pouvoir politique. Il dévoile les conditions d'émergence d'une bio-politique.

Ces descriptions minutieuses des dispositifs disciplinaires et de sexualité jouent comme critique radicale des technologies de pouvoir qui se forment et se développent dans nos sociétés. Comment cette critique qui se situe aux dires mêmes de Foucault dans l'ordre de la pensée peut-elle s'inscrire dans la réalité et provoquer des transformations, des modifications de rapport de pouvoir ? Il est évident qu'il ne suffit pas de faire apparaître de nouvelles formes de pouvoir pour produire les tensions, les réactions et les luttes politiques suscitées par les enquêtes sur la folie, la prison, la sexualité, les sciences humaines. C'est qu'il y a dans l'analyse foucaltienne une autre façon de pratiquer la politique, c'est-à-dire de penser le rôle de l'intellectuel et le rapport entre la théorie et la pratique.

---

2. Michel Foucault, *Surveiller et punir...*, p. 313.

3. Nous référons ici au premier tome de *L'histoire de la sexualité. La volonté de savoir*, Paris, Gallimard, 1976.

L'INTELLECTUEL ENGAGÉ

Il n'est pas conforme à la démarche foucaltienne de substituer, de remplacer une chose par une autre. S'il faut repenser le rôle et la fonction de l'intellectuel ce n'est pas à partir d'une autre théorie qui appréhenderait mieux son essence, définirait plus adéquatement son existence. Il faut, pour suivre la démarche de Foucault, partir de la représentation que l'intellectuel se donne de lui-même et voir quels effets de pouvoir elle a dans nos sociétés. Ce n'est qu'à cette condition que pourra se poser à nouveau la question de son rôle et de sa fonction.

Sartre a été, pour la génération précédente et pour une partie de la nôtre, le type même de l'intellectuel de gauche[4]. Il est de tous les combats politiques importants de son époque. Ses prises de position, notamment pendant la guerre d'Algérie, et lors des conflits ouvriers et étudiants, en a fait le modèle de l'intellectuel engagé. Très tôt, la nécessité de définir le rôle et la fonction de l'intellectuel lui est apparue. Dès la fondation des *Temps Modernes*, dans l'immédiat après-guerre, sont jetées les bases d'une réflexion sur les moyens d'une pratique efficace pour l'écrivain. Il fallait repenser le rôle de l'écrivain, de l'intellectuel pour le rendre plus actif, plus engagé dans la construction de la société d'après-guerre.

L'écrivain, explique le philosophe existentialiste, est un être responsable qui ne peut éviter d'être «engagé» car les mots sont des armes et la «parole est action»[5]. Une fois fixé le moyen par lequel l'écrivain peut agir, il fallait donner à sa pratique un contenu. Il ne suffit pas seulement, à partir de l'écriture, de dévoiler. L'action pour l'action est un danger que dénonce Sartre. S'engager cela veut dire choisir son camp, ceux avec qui l'on veut combattre. C'est dans son *Plaidoyer pour les intellectuels* que Sartre a dégagé le rôle et la fonction de l'intellectuel[6]. Il lui a donné un sens et un «programme».

Le point de départ de son analyse est la constatation d'un reproche fondamental qu'on adresse à l'intellectuel. L'intellectuel est quelqu'un qui profite de sa notoriété, de l'autorité acquise dans un champ de connaissance, biologie, physique, philosophie, littérature ... pour contester et critiquer la société. Il se présente d'emblée comme un «imposteur» parce qu'il porte des jugements politiques à partir de systèmes de valeurs, de conceptions dogmatiques de la

4. Il y a deux raisons qui expliquent notre choix de Jean-Paul Sartre comme représentant de l'intellectuel engagé. La première, c'est qu'il a représenté effectivement le modèle de l'intellectuel pour toute une génération. D'autre part, au milieu des années 1970, on a essayé de faire de Foucault le nouveau représentant de l'intellectuel engagé, l'anti-Sartre des années 1970. Voir à ce sujet Régis Debré. *Le scribe. Genèse du politique*, Paris, Grasset, 1980, p. 138.

5. Jean-Paul Sartre, *Qu'est-ce que la littérature ?*, Paris, Gallimard, 1948, p. 30.

6. Jean-Paul Sartre, *Plaidoyer pour les intellectuels*, Paris, Gallimard, 1972.

société qui n'ont rien à voir avec les recherches qu'il mène dans son champ de spécialisation. En somme, on l'accuse, écrit Sartre, de sortir de son champ de compétence, «de se mêler de ce qui ne le regarde pas». Qu'en est-il réellement? L'analyse sartrienne veut aller au-delà de cette constatation pour appréhender «l'intellectuel dans son existence».

L'intellectuel se définit d'abord par rapport à l'activité de connaissance. Il est ce que Sartre appelle un technicien du savoir; quelqu'un qui, par sa fonction, oeuvre dans le domaine de la connaissance, de la vérité. Sa pratique se caractérise par l'utilisation de méthodes d'enquête rigoureuses et universelles. Il ne se limite pas, explique Sartre, à travailler au niveau de l'abstrait, du théorique, de l'universel. Il a pour fonction sociale «l'examen critique du champ des possibles», la détermination des moyens pour réaliser les fins que se donne une société. Il est, en quelque sorte, un spécialiste du savoir pratique, des moyens concrets de réalisation du projet social. Cette pratique fait de lui un intellectuel potentiel puisque, par son travail, il est amené à interroger les fins sociales. Il ne peut chercher les moyens sans «préciser la fin et l'enrichir parfois en la déviant».

S'il est vrai que c'est parmi les techniciens du savoir que se recrutent les intellectuels, ils ne le deviennent que lorsqu'ils ont pris conscience de la contradiction qui les font être. Le technicien du savoir est un «être situé» dans la mesure où il est le produit de la société bourgeoise. Il l'est à un double titre. Historiquement d'abord, puisqu'il apparaît avec l'émergence de la bourgeoisie comme classe dominante. Les problèmes pratiques que posent l'expansion du commerce, le développement des fonctions de l'État..., nécessitent une classe d'experts capables de répondre concrètement aux nouveaux impératifs de la société capitaliste. Sociologique ensuite, puisqu'il est recruté dans les classes montantes (moyennes et bourgeoises) et surtout sélectionné — en fonction des besoins, éducateurs-trices, médecins, ingénieurs..., définis par les classes dominantes - par un système éducatif qui lui inculque non seulement les connaissances nécessaires à sa fonction de spécialiste du savoir pratique mais «l'idéologie convenable». Il est, en somme, fabriqué, c'est-à-dire produit en vue des intérêts et des fins des classes hégémoniques. C'est en voulant appliquer au domaine social, explique Sartre, les méthodes et les techniques de ses recherches que le technicien du savoir découvre la contradiction qui le constitue et qu'il peut devenir un intellectuel.

> Ainsi les techniciens du savoir sont produits par la classe dominante avec une contradiction qui les déchire: d'une part, en tant que salariés et fonctionnaires mineurs des super-structures, ils dépendent directement des dirigeants (organismes «privés» ou l'État), et se situent nécessairement dans la particularité, comme un certain groupe du secteur tertiaire, d'autre part, en tant que leur spécialité est toujours l'universel, ces spécialistes sont la contestation même des particularités qu'on leur a

injectés et qu'ils ne peuvent contester sans se contester eux-mêmes. Ils affirment qu'il n'y a pas de «science bourgeoise» et pourtant leur science est bourgeoise par ses *limites* et ils le savent»[7].

Le technicien du savoir devient un intellectuel lorsqu'il refuse son rôle d'agent, de «fonctionnaire de la superstructure», sa situation de classe, lorsqu'il conteste et critique l'idéologie dominante qui l'a produit. Il est quelqu'un qui se mêle de ce qui le regarde puisqu'il s'occupe de sa propre situation. Ce n'est que pour ceux ou celles dont il conteste l'idéologie — les classes dominantes — qu'il devient un «imposteur», celui «qui se mêle de ce qui ne le regarde pas». L'intellectuel est celui qui prend conscience de la contradiction qui le traverse et le constitue comme l'opposition fondamentale de la société.

Cette prise de conscience, selon Sartre, est dévoilement de la contradiction de nos sociétés, celle de la lutte des classes. Que peut faire l'intellectuel une fois qu'il a pris conscience de sa situation, de la contradiction qui le forme? Quel est son rôle et sa fonction dans nos sociétés? Car s'il peut contester et critiquer, souligne le philosophe existentialiste, il n'a reçu aucun mandat ni autorité de personne. Il ne peut représenter les classes dominantes sans se nier comme intellectuel. Or, il ne disparaîtra qu'une fois surmontée la contradiction fondamentale de nos sociétés. Il ne peut parler au nom des classes défavorisées. Il n'appartient pas, par sa formation, son travail, sa culture à cette classe. Il est plutôt victime de leur méfiance, de leur résistance à lui faire confiance. Il leur apparaît, comme technicien du savoir pratique, beaucoup plus près de la position de la classe hégémonique que de la leur. En fait, l'intellectuel, ne représente que lui-même mais son activité de dévoilement, en tant que spécialiste du savoir pratique, rejoint le projet, «le mouvement vers l'universalisation des classes défavorisées», celui du changement des fins particulières des classes dominantes auxquelles il ne peut s'identifier, pour les valeurs universel[8].

Sartre reprend ici l'analyse marxiste du rapport entre la théorie et la pratique. C'est au 19e siècle que la lutte politique prend la forme de la logique de la contradiction. La pensée révolutionnaire, dont Marx était l'un des principaux animateurs, définit «le principe d'intelligibilité» et les règles d'action de la lutte politique en fonction des valeurs universelles que porte le mouvement historique irréversible du prolétariat ou de la classe ouvrière. Le prolétariat est défini à la fois comme la victime d'un système économique et politique fondé historiquement sur la domination et l'exploitation (économique) d'une classe sur une autre et comme la classe ascendante, porteuse de la nouvelle société sans classes. Lutter contre l'exploitation et l'injustice c'était obligatoirement

7. Jean-Paul Sartre, *Plaidoyer pour les*...., p. 35-36.
8. Jean-Paul Sartre, *Plaidoyer pour les*...., p. 77.

s'engager, se fondre dans la classe ouvrière. Il y a, en effet, chez Marx le projet de faire servir la théorie à d'autres fins que celle de la connaissance (savoir objectif, neutre). Il reproche à l'activité intellectuelle (travail théorique), à partir du moment où elle se constitue en activité autonome, de nier la finalité de l'intellectuel «au profit de la finalité d'un processus idéologique». D'où la nécessité de donner un sens révolutionnaire à la pratique théorique et pour l'intellectuel de s'allier à la praxis de la classe ouvrière. Sa critique ou sa contestation perd alors son caractère formel pour devenir concrète, en lutte contre l'ordre existant. Il y a d'un côté ceux et celles qui luttent pour les droits du prolétariat, dans le sens de l'histoire, et, de l'autre, ceux et celles qui travaillent à maintenir les privilèges et la domination des classes hégémoniques. La praxis de l'intellectuel sartrien obéit à cette logique de la contradiction où l'histoire est ramenée à la lutte des classes. Il doit lutter aux côtés des classes opprimées, dans le mouvement d'universalisation des droits absolus de «l'homme». La praxis de l'intellectuel, dont le travail théorique n'est qu'un moment, ne peut prendre effet qu'à travers une action particulière. Ce n'est qu'en niant le moment spécifiquement intellectuel de son travail qu'il peut agir efficacement.

C'est par la prise de conscience de sa particularité, de sa solitude, à travers une praxis commune avec les classes défavorisées que son travail concret d'intellectuel peut commencer. L'intellectuel donne à la société, par sa lutte pour surmonter sa contradiction, un point de vue critique sur elle-même, une façon pour elle de se penser non seulement dans ses structures mais aussi dans ses finalités. Il permet donc en dévoilant le particulier une prise au changement, à l'universel.

Pour Sartre, l'écrivain, celui qui fait du langage son objet, est la figure par excellence de l'intellectuel. Il s'oppose d'emblée aux autres techniciens du savoir en tant que sujet libre; il n'est pas lié comme eux par sa compétence, à l'économie, à l'État, aux impératifs techniques et sociaux définis par les classes dominantes. Mais fondamentalement, écrit Sartre, l'écrivain est intellectuel par «essence» car c'est «dans son métier même (qu'il est) au prise avec la contradiction de la particularité et de l'universel[9]». Son travail, tout en le situant au plan du vécu, de la vie, l'oblige à le dépasser parce que l'écrivain la pose aussi comme valeur absolue, universelle.

> En ce sens, il n'est pas intellectuel par accident, comme eux, mais par essence. Précisément par cette raison, l'oeuvre exige par elle-même qu'il se place hors d'elle sur le plan théorico-pratique où sont déjà les autres intellectuels: car elle est d'une part restitution — sur la plan du non-savoir — de l'être dans un monde qui nous

9. Jean-Paul Sartre, *Plaidoyer pour les....*, p. 85-117.

écrase et, d'autre part, affirmation vécue de la vie comme valeur absolue et exigence d'une liberté qui s'adresse à toutes les autres[10].

C'est cette tension interne entre le particulier (description du vécu) et l'universel (son dépassement) qui caractérise l'oeuvre de l'écrivain, qui en fait le combattant par excellence de l'universel. Car, et c'est l'élément essentiel sur lequel se constitue cette représentation de l'intellectuel, il est celui qui parle à partir d'une conception vraie du vrai.

Il n'est pas exagéré d'affirmer avec Sartre que dans les sociétés comme les nôtres l'intellectuel n'existe que par cette garantie qu'il s'octroie en tant que spécialiste du savoir. L'intellectuel reçoit sa légitimité et son autorité de sa formation de travailleur dans le champ des savoirs. Pourtant, ce n'est pas à la recherche de la vérité du savoir pratique que s'expose l'intellectuel. Celle-ci, comme le remarquait Sartre, est au service de fins particulières des classes dominantes. L'intellectuel découvre le vrai dans la prise de conscience de sa contradiction de technicien du savoir. Il ne s'agit pas d'une vérité pratique, utilitaire mais historique, liée au mouvement même de l'histoire. L'intellectuel est au service des valeurs universelles, de la vérité. Il combat et lutte pour son universalisation. Il est dans l'optique sartrienne le représentant, le porte-parole d'une vérité fondamentale, de la vérité de l'histoire.

LA CRITIQUE FOUCALTIENNE DE LA REPRÉSENTATION DE L'INTELLECTUEL

Cette représentation de l'intellectuel, écrit Foucault, dérive de l'homme de loi, du juriste du 18e et 19e siècles qui mettaient en cause le système politique réel au nom «de ce qui est juste en raison et en nature»[11]. La critique politique de l'intellectuel universel se fonde sur des droits jugés plus fondamentaux que ceux sur lesquels repose l'organisation politique qu'il conteste. La lutte politique qu'il mène s'appuie sur la connaissance de ces droits et sur l'avènement d'une autre organisation politique fondée par eux. La praxis de l'intellectuel consiste à opposer des valeurs absolues, universelles à ce qui existe qu'il juge trop contraignant pour la société qu'il propose.

C'est cette représentation qu'ont les intellectuels d'eux-mêmes que Foucault va essayer d'analyser dans ces effets de pouvoir. Elle est, selon lui, une pièce importante des mécanismes de pouvoir qui fonctionnent dans nos sociétés. Cette représentation de l'intellectuel repose sur une théorie du pouvoir qui est

---

10. Jean-Paul Sartre, *Plaidoyer pour les*...., p. 117.
11. Michel Foucault, «Vérité et pouvoir», *L'Arc (La crise dans la tête)*, n° 70 (1977) : 23.

celle de sa représentation juridique. Le pouvoir est envisagé comme limite posée à la liberté, comme ce qui interdit, oblige, opprime..., et la lutte politique pensée en termes de droits à faire valoir contre lui. La représentation juridique du pouvoir, telle qu'elle s'est formée historiquement depuis le Moyen Age, est plus complexe. Il n'est pas dans notre propos d'en faire l'analyse[12]. Il suffit simplement de noter qu'elle s'appuie sur les notions de droit, de loi, d'interdit, de liberté..., et que la logique de la contradiction sur laquelle se fonde la lutte politique participe de cette représentation du pouvoir. L'intellectuel se pose, dans ce modèle, comme étant hors pouvoir. En tant que porteur ou gardien des valeurs universelles il ne participe pas au pouvoir, il est «l'esprit qui toujours nie». Il représente la liberté, la raison, la libération, ce qui est hors pouvoir, sa limite. Or, explique Foucault, cette conception juridique du pouvoir constitue non seulement le mode sous lequel le pouvoir se présente à nous mais aussi et surtout «la forme de son acceptabilité».

Le modèle d'un pouvoir qui fonctionne à l'interdit, à la répression n'est acceptable que s'il pose, en même temps, l'idée de liberté, que s'il laisse intact une part de liberté. C'est ce que montre bien Foucault dans *La volonté de savoir*[13]. Le discours de la libération sexuelle est constitutif de celui de sa répression. Le discours fondé sur l'hypothèse du sexe réprimé n'est possible que s'il se présente lui-même comme discours de transgression, de libération. Cet ensemble, répression/libération, explique Foucault, soutient dans nos sociétés le dispositif d'incitation à parler, à dire la vérité du sexe: «L'affirmation d'une sexualité qui n'aurait jamais été assujettie avec plus de rigueur qu'à l'âge de l'hypocrite bourgeoisie affairée et comptable se trouve couplée avec l'emphase d'un discours destiné à dire la vérité sur le sexe, à modifier son économie dans le réel, à subvertir la loi qui le régit, à changer son avenir»[14]. Ainsi l'intellectuel universel en représentant le jeu politique sous la forme de la liberté et du pouvoir participe aux mécanismes d'occultation de ces formes réelles qui mettent en place les nouvelles technologies de pouvoir. Il rend réel la représentation que le pouvoir se donne puisqu'il se présente lui-même comme un acteur concret du jeu politique. L'intellectuel universel fonctionne comme masque aux nouvelles technologies de pouvoir qui prescrivent qu'on les pense sous la forme juridique de la loi, de l'interdit et de la transgression.

La critique foucaltienne permet non seulement de briser le mythe, profondément enraciné, dans les sociétés occidentales, qui fait de l'intellectuel un sujet

---

12. Sur l'analyse du pouvoir chez Foucault voir Lawrence Olivier. «La notion de pouvoir chez Michel Foucault : discours, espace et stratégie», *Revue canadienne de science politique*, Vol. XXI, n° 1 (mars 1988): 83-98.

13. Michel Foucault, *Histoire de la sexualité. La volonté de....*

14. Michel Foucault, *Histoire de la sexualité. La volonté de...*, p. 15.

libre, porteur de la vérité de tous, ou encore un être hors pouvoir. La position spécifique de l'intellectuel dans nos sociétés, explique l'archéologue du savoir, «(...) dépend des fonctions générales du dispositif de vérité»[15]. Il ne s'agit pas de nier sa spécificité, sa position de classe ni le fait qu'il soit un travailleur dans le domaine du savoir mais de l'envisager à partir du rôle économico-politique que joue la vérité dans les sociétés comme les nôtres.

Pour Foucault, la vérité n'est pas hors pouvoir. Elle est, au contraire, une pièce essentielle dans l'émergence des dispositifs de pouvoir qui ont contribué à la formation et au développement du capitalisme. L'intellectuel doit donc pour Foucault être considéré en fonction du régime de vérité, de la «politique générale» de vérité de nos sociétés. L'intellectuel est quelqu'un qui travaille et lutte moins au nom de la vérité ou pour la vérité qu'autour de son statut. Il pose, déplace, accepte ou refuse le statut de vérité à un certain nombre de discours. L'intellectuel fonctionne comme procédure de raréfaction des discours en en sanctionnant certains comme vrais et en en rejetant d'autres comme faux. Le partage du vrai et du faux agit ici comme principe d'exclusion[16]. L'intellectuel a pour fonction le contrôle de la production des discours, «de dire ce qui fonctionne comme "vrai"» dans le domaine spécifique du politique. Il participe à ce «système de pouvoir qui barre, interdit, invalide» le discours politique des masses, des groupes défavorisés, rejetés ou laissés pour compte dans notre société de progrès: pauvres, homosexuels, criminels, fous...; de ceux et celles qui luttent contre les rapports de domination qu'ils affrontent.

L'intellectuel «révolutionnaire» est un bel exemple de cette fonction que remplit l'intellectuel dans nos sociétés. En soumettant toutes actions politiques à son articulation sur une théorie révolutionnaire, à la lutte des classes, il invalide, refuse un certain nombre de discours, de luttes politiques en fonction d'une théorie vraie du changement, de la révolution politique. Il se fait le représentant, le porte-parole d'une vérité politique.

La critique foucaltienne vise à montrer que l'intellectuel n'est pas hors pouvoir mais, en tant qu'il participe au partage du vrai et du faux, au centre des mécanismes complexes de production du pouvoir. Envisagé dans cette perspective, il est appelé à jouer un autre rôle, différent de celui que lui accordait Sartre.

L'intellectuel, écrit Foucault, s'est fait le porte-parole de la vérité alors que le problème politique consiste dans les effets de pouvoir qu'accordent nos sociétés à la vérité, au partage du vrai et du faux. Il constitue une des procé-

---

15. Michel Foucault, «Vérité et pouvoir»...., p. 25.

16. Michel Foucault, *L'ordre du discours. Leçon inaugurale au Collège de France*, Paris, Gallimard, 1971, p. 16-21.

dures de contrôle de la production des discours dans les sociétés comme les nôtres. De l'analyse archéologique se dégage une autre politique des intellectuels. Il ne s'agit plus de vouloir changer «la conscience des gens». D'une part, parce que l'individu n'est pas la donnée première du pouvoir politique, ce sur quoi il s'exerce. L'individu, explique Foucault, «(...) avec ses caractéristiques, son identité; dans son épinglage à soi-même, (est) le produit d'un rapport de pouvoir qui s'exerce sur des corps, des multiplicités, des mouvements, des désirs, des forces»[17]. D'autre part, le rôle d'opérateur de conscience, c'est celui que se donnent les représentants (prêtres, clercs, intellectuels organiques...) des grandes religions universelles ou des doctrines politiques «eschatologiques». Il y a dans le travail de Foucault une remise en cause de l'idée que le changement passe par la prise de conscience parce qu'elle est une façon de nier l'importance des discours. S'il veut être efficace, faire en sorte que son discours (sa critique) s'inscrive dans des luttes politiques concrètes, l'intellectuel doit travailler à changer le régime de vérité, les mécanismes, les procédures et les institutions de production, de diffusion de la vérité, le «statut de ceux qui ont la charge de dire ce qui fonctionne comme vrai», et sur lesquels nos sociétés s'appuient. Pour Foucault, le véritable changement, celui qui pénètre véritablement dans le réel, passe par la transformation des conditions matérielles de production des discours.

Il est important de bien saisir ce qu'implique cette tâche dans le contexte théorique où elle se définit, c'est-à-dire celui des rapports entre savoir et pouvoir. Le travail ne consiste pas, écrit Foucault, à repérer et à critiquer les contenus idéologiques des sciences ni d'essayer de leur imposer une idéologie juste. L'affaire Lyssenko a montré, comme l'affirme Jacques Monod, les désastres épistémologiques d'une telle entreprise pour les sciences de la nature (génétique)[18]. Rien ne laisse supposer que ce serait différent pour les autres types de science. De plus, est-il besoin de souligner les problèmes que pose cette notion d'idéologie juste ? Ce n'est pas, non plus, explique Foucault, au nom d'une pratique politique que la scientificité d'une science peut être jugée. Aucune pratique politique ne peut jouer le rôle de critique universelle. Il faut donc imaginer à un autre niveau les rapports entre science et pratique politique. Car une pratique politique ne peut transformer les objets, les méthodes d'analyse d'une science. En effet, peut-on imaginer qu'elle puisse modifier, par exemple, l'objet de la médecine, de la psychiatrie ou de la physique. Il ne s'agit pas d'affirmer ici l'autonomie des sciences par rapport à l'ensemble des pratiques socia-

17. Michel Foucault. «Questions à Michel Foucault sur la géographie», *Hérodote,* n° 1 (Ier trimestre 1976), p. 81.

18. Jacques Monod, *Le hasard et la nécessité. Essai sur la philosophe naturelle de la biologie moderne*, Paris, Seuil, 1970, p. 51-59.

les. Ce parti pris épistémologique est très contestable. La fonction et le développement des sciences dépendent de l'organisation sociale, de l'histoire des forces sociales. Le problème consiste justement à préciser le niveau où interviennent ces forces sociales. J'essaie, écrit Foucault, en faisant apparaître le discours comme un ensemble de pratiques réglées, «(...) de définir en quoi, dans quelle mesure, à quel niveau le discours, et singulièrement les discours scientifiques, peuvent être l'objet d'une pratique politique et dans quel système de dépendance ils peuvent se trouver par rapport à elle»[19].

En critiquant «l'idéologie» des sciences, l'intellectuel manque l'essentiel, les procédures par lesquelles la production des discours est contrôlée dans nos sociétés, la forme privilégiée de fonctionnement du pouvoir politique (la vérité, le partage du vrai et du faux). Le discours scientifique, comme tout autre discours, est une pratique qui répond à des règles et à des conditions de formation, de transformation et d'exercice et s'inscrit dans un système de corrélation avec d'autres pratiques sociales. C'est à ce niveau que joue la pratique politique sur les discours scientifiques. La pratique politique modifie les conditions d'émergence, de fonctionnement des discours scientifiques. Elle transforme les règles de formation des objets, des méthodes d'analyse, des concepts. C'est la transformation de ces systèmes que Foucault analyse dans *Naissance de la clinique*[20]. Il montre la convergence entre l'idéologie révolutionnaire (1789) et l'émergence de l'expérience clinique. Cette dernière s'est formée lorsque la pratique révolutionnaire a exigé l'abolition de l'hôpital comme champ concret de la pratique médicale, la suppression de la corporation des médecins et des facultés de médecine, de tout ce qui pouvait faire obstacle «à la force vive de la vérité», ouvrant ainsi la médecine à une nouvelle expérience: «Le thème idéologique, qui oriente toutes les réformes des structures médicales depuis 1789 jusqu'à Thermidor an II, est celui de la souveraine liberté du vrai: la violence majestueuse de la lumière, qui est à elle-même son propre règne, abolit le royaume obscur des savoirs privilégiés et instaure l'empire sans cloison du regard[21]». Dans cette perspective, la lutte politique des intellectuels suppose un autre rapport entre théorie et pratique.

---

19. Michel Foucault, «Réponse à une question», *Esprit*, n° 371 (1 mai 1968): 869.

20. Michel Foucault, *Naissance de la clinique. Une archéologie du regard médical*, Paris, Presses Universitaires de France, 1963.

21. Michel Foucault, *Naissance de la clinique...*, p.38.

LE RAPPORT ENTRE THÉORIE ET PRATIQUE.

Il semble qu'aujourd'hui, écrit Foucault en substance, l'intellectuel travaille moins au nom de systèmes généraux de valeurs, à partir d'une vision du monde, qu'il intervient et lutte au niveau local, dans des secteurs limités. Sa praxis est déterminée par ses conditions de vie et de travail plutôt que par une théorie politique. Cette assertion se fonde sur un constat ou une tendance qui se dégage non seulement des luttes politiques auxquelles il a participées (prisons, travailleurs émigrés, homosexuels) mais aussi des réflexions critiques qu'un certain nombre d'intellectuels portent sur leur propre expérience politique.

Le temps de l'identité politique et du renoncement au travail de la pensée est terminé pour l'intellectuel. Ce qui a constitué, écrit Foucault dans une préface à un ouvrage de Jean Daniel, l'identité politique de l'intellectuel de gauche, une sorte de fond commun, idées et croyances essentielles, s'effrite[22]. Le parti communiste, le camp socialiste, un certain nombre de concepts (classe ouvrière, socialisme, capitalisme...) ne définissent plus la «patrie» de la gauche.

> De moins en moins on a cherché à se situer par rapport aux grandes géodésiques de l'histoire: capitalisme, bourgeoisie, impérialisme, socialisme, prolétariat. On a renoncé aussi peu à peu à suivre les conséquences «logiques» et «historiques» des choix jusqu'aux limites de l'inadmissible ou du supportable. L'héroïsme de l'identité politique a fait son temps. Ce qu'on est, on le demande, au fur et à mesure, aux problèmes avec lesquels on se débat: comment y prendre part sans s'y laisser piéger. Expérience avec ... plutôt qu'engagement dedans... (...). Pis: il devenait de plus en plus difficile à chacun de rester absolument en accord avec soi-même; rares étaient ceux qui pouvaient dire sans ciller: cela je l'avais voulu». Les identités se définissent par des trajectoires[23].

L'intellectuel ne se définit plus par une prise de conscience de sa fonction historique qui en faisait un être à part. À partir du moment où la politique ne passe plus par cette prise de conscience mais par «l'activité spécifique de chacun» la figure de l'intellectuel change. Le «grand intellectuel théoricien», sujet libre, représentant de l'universel et de la vérité, conscience et porte-parole des classes défavorisées ou du prolétariat s'efface au profit de ce que Foucault nomme l'intellectuel spécifique.

L'intellectuel spécifique intervient dans la lutte politique à partir d'une vérité locale qu'il tire de ses recherches dans son domaine de spécialisation. Il «fait fonctionner sa positon spécifique dans le domaine du savoir» comme pra-

---

22. Michel Foucault, «Préface», dans Jean Daniel, *L'ère des ruptures*, Paris, Grasset, 1979, p. 12.

23. Michel Foucault, «Préface», dans Jean Daniel, *L'ère des...*, p. 12

tique politique, c'est-à-dire qu'il intervient et lutte politiquement au nom d'un savoir spécialisé. Foucault donne comme exemple d'intellectuel spécifique le physicien atomiste Oppenheimer qui a fait de la question atomique, d'un savoir locale, l'enjeu de son intervention politique. Il fait référence aussi aux luttes menées en Italie (Gorizia, Parme, Trieste...) par un certain nombre de psychiatres, de travailleurs (ses) dans le domaine de la santé mentale, de «malades» contre l'institution psychiatrique[24]. Ces luttes sont nées d'une pratique concrète de la psychiatrie, de l'application et de la mise en oeuvre d'une politique d'assistance aux malades mentaux dans les asiles et se sont développées en fonction de la spécificité de la situation psychiatrique. Les luttes se sont faites à partir de situations pratiques et concrètes vécues dans l'institution psychiatrique sans essayer de les rattacher à d'autres combats politiques plus généraux. Le but de ces luttes, explique l'un des intervenants, c'est de «(...) mettre l'accent sur la spécificité de la situation. On ne pratique pas ainsi une politique abstraite mais on joue sur la politique des besoins humains qui émerge petit à petit du terrain sur lequel on agit[25]». L'action politique s'est faite au niveau micro-sociale, elle visait à transformer une situation spécifique sans passer par un changement macro-sociale. Une autre logique de lutte s'impose. Chaque spécialiste du savoir, physicien, biologiste, médecin, philosophe..., qui combat et lutte dans le champ de la connaissance qui est le sien contre les rapports de domination qui s'y forment et s'y développent agit en intellectuel spécifique. L'écriture perd du coup, écrit Foucault, «(...) sa marque sacralisante de l'intellectuel» au profit d'une praxis au niveau de luttes politiques concrètes dans le domaine du savoir[26]. L'intellectuel n'est plus cette «conscience malheureuse» qui, pour agir politiquement, doit lutter avec les classes défavorisées ou le prolétariat contre l'injustice et l'exploitation dont ils sont victimes. Au pouvoir abstrait défini théoriquement une fois pour toute, l'action spécifique a l'avantage de s'exercer dans le champ réel des forces, des rapports de pouvoir qui prennent forme et fonctionnent dans toutes les pratiques sociales.

La pensée ne doit pas être réduite au domaine de l'idéal ou envisagée comme un simple reflet de l'infra-structure économique. À l'encontre de la thèse marxiste, Max Weber a montré à plusieurs reprises l'importance de l'autonomie des idées et des significations. Elles sont des réalités qui font partie de l'histoire. La connaissance sociologique, écrit-il en substance, doit reconnaître la portée des savoirs sociaux, croyances, dogmes, idéaux..., dans l'appréhension

---

24. Franco et Franca Basaglia, *Les criminels de paix*, Paris, Seuil, 1980, p. 13-110.

25. Mony Elkaïm (textes réunis) *Réseau alternatif à la psychiatrie. Collectif international*, Paris, Union Générale d'Édition, 1977, p. 137-143.

26. Michel Foucault, «La fonction politique de l'intellectuel», *Politique-Hebdo*, (29 novembre - 5 décembre 1976), p. 32.

de son objet, les individualités historiques. Foucault, sans emprunter la voie de la sociologie compréhensive, expose aussi, depuis ses premières recherches, que la pensée est quelque chose de réel[27]. Il n'en fait pas, comme Weber pour les croyances, un élément d'une structure explicative (compréhension) d'un phénomène historique. La question de l'autonomie de la pensée, du discours ne s'inscrit pas pour lui dans une préoccupation méthodologique. Il ne s'agit pas de redonner leur place aux idées, significations, croyances..., dans l'explication scientifique mais de tirer les conséquences théoriques et pratiques de la reconnaissance de l'autonomie du discours.

Entre discours et pensée, il n'y a pas un rapport de contenant à contenu. Il faut plutôt considérer, dans l'optique foucaltienne, qu'*il y a* de la pensée, que c'est quelque chose qui existe, fonctionne non seulement dans le discours mais dans le champ social: institutions, comportements, dans la pratique de la vie quotidienne....[28]. Le programme panoptique de Bentham, des règlements institutionnels dans un asile, un atelier, une prison, des énoncés d'objectifs à poursuivre, des modes d'emploi, des manières de faire, d'agir, des textes philosophiques ou scientifiques, etc., ne constituent peut-être pas la réalité mais il est difficile de prétendre qu'ils ne sont pas réels, de la réalité. Il n'existe pas, pour Foucault, une instance globale du réel qu'il s'agirait de restituer en totalité. Le réel n'est pas l'ensemble des choses qu'on pose comme plus «réelle» que les autres. Il s'agit là d'une construction ou d'une convention qui privilégie certains aspects du réel, le social, le politique, l'économique, etc., au dépend d'autres. Il arrive souvent que ces aspects soient posés dogmatiquement comme instance exclusive du réel.

> Il faut s'affranchir de la sacralisation du social comme seule instance du réel et cesser de considérer comme du vent, cette chose essentielle dans la vie humaine et dans les rapports humains, je veux dire la pensée. La pensée, ça existe, bien au-delà, bien en deçà des systèmes et des édifices de discours. C'est quelque chose qui se cache souvent mais anime toujours les comportements quotidiens. Il y a toujours un peu de pensée même dans les institutions les plus sottes, il y a toujours de la pensée même dans les habitudes muettes[29].

C'est dans l'ordre de la pensée, là où précisément travaille l'intellectuel, là où son discours participe au fonctionnement des nouvelles technologies que

27. Sur le rapport de sa démarche avec celle de Weber, voir Michel Foucault «Table ronde du 20 mai 1978» dans Michelle Perrot, *L'impossible prison. Recherches sur le système pénitentiaire au XIXième siècle*, Paris, Seuil, 1980, p.46-51.

28. Michel Foucault, «Est-il donc important de penser?», *Libération,* (30-31 mai 1981), p. 21.

29. Michel Foucault, «Est-il donc important de...», p. 21.

peut et doit jouer sa critique. Elle consiste à repérer cette pensée qui anime nos comportements, nos habitudes, nos institutions pour la transformer, à rendre problématique les idées évidentes, celles qui nous paraissent aller de soi. Elle doit viser, affirme Foucault, à changer la façon dont on pense les choses; à mettre en question leur postulat d'évidence, leur présupposé d'universalité ou de donnée naturelle, en objectivant leur condition de possibilité. Une évidence s'effrite, se perd lorsqu'on détecte ce qui la rend évidente, «(...) les formalités qui lui servent d'appui, les obscurités dont étaient faites sa clarté, et toutes ces choses qui, venant de très loin, la portaient en secret et faisaient qu'elle «allait de soi»[30]». Un changement s'impose et devient réalisable lorsqu'il n'est plus possible ou qu'il devient difficile de penser les choses comme on l'a toujours fait.

Il n'est plus question pour Foucault de distinguer entre critique (théorie) et action militante (praxis). Il n'y a pas d'un côté la critique, formulation théorique ou idéale d'un refus ou d'un rejet et, de l'autre, la pratique militante pour la transformation, l'action politique pour le changement de société. Pour l'intellectuel, les deux sont liés à la condition non pas, comme Marx le croyait, de donner un sens révolutionnaire à sa critique mais de reconnaître le jeu spécifique du discours dans les mécanismes de fonctionnement des nouvelles technologies de pouvoir. Le rapport théorie-pratique a été longtemps appréhendé sous la forme d'un processus de totalisation; soit qu'on concevait la pratique comme devant être conforme à la théorie (rapport d'application) ou soit, à l'inverse, la pratique était vue comme le lieu de création et de formation de la théorie. La théorie et la pratique étaient liées en un processus indissociable (totalisant). Foucault envisage la question des rapports entre théorie et pratique d'une autre façon. La théorie est envisagée comme une pratique. Les discours, explique Foucault, sont des éléments essentiels, des pièces, des instruments dont «la fonction tactique n'est ni uniforme, ni stable, dans les stratégies de pouvoir qui se déploient dans le champ social». Ils peuvent jouer comme obstacles, comme points de résistances aux stratégies de pouvoir. Il y a, pour Foucault, une action de la théorie, à la condition de la considérer comme une pratique, au même titre qu'on accepte qu'il y a une action de la pratique.

La théorie est toujours locale et régionale. Elle a perdu le pouvoir (le rôle) de dire ce qu'il faut faire, d'énoncer ce qui est juste et vrai pour tout le monde. Elle n'a plus vocation à l'universalité. L'intellectuel a cessé d'être «une conscience représentative». Il n'a pas, non plus, à dire ce qu'il faut faire d'une part, parce que ceux et celles qui luttent et combattent n'ont plus besoin d'être représenté(e)s par une organisation, un syndicat, un parti politique, un porte-

30. Michel Foucault, «Préface» dans Jean Daniel, *L'ère des...*, p. 15.

parole, ou par des intellectuels qui leur dictent quoi faire. Ils savent ce qu'ils ont à faire. Même pour les masses ou pour la classe ouvrière, explique Foucault, il n'est plus besoin de postuler une «ignorance» ou une «conscience peu réfléchie» de leur situation d'exploitation. Les masses en savent plus qu'on le pense et elles n'ont besoin de personne pour dire ce qu'elles savent. Elles agissent, développent des pratiques de résistance. Elles ont, comme l'a montré Michel De Certeau, des manières de «faire avec» qui leur sont propres[31]. D'autre part, ce n'est plus l'exploitation, l'injustice qui constitue désormais l'objet de la lutte politique, ce contre quoi on lutte mais le pouvoir. Le prolétariat, la classe ouvrière ne définissent plus «les méthodes, les lieux et les instruments de lutte». On a cru longtemps, sous l'influence dominante de la doctrine marxiste, que l'intellectuel devait lutter contre l'injustice, l'exploitation et l'inégalité. Il ne s'agit pas, pour Foucault, de nier cette exploitation d'une classe par une autre, il affirme seulement que ce phénomène réel est second, une conséquence, par rapport à la manière dont s'exerce le pouvoir politique dans nos sociétés. L'échec des luttes politiques des dernières années, le déplacement de l'hégémonie politique sous le jeu des organisations politiques traditionnelles montrent que ce type de discours, de logique a été incapable non seulement de trouver les moyens et les instruments efficaces de lutte politique mais aussi d'appréhender les modes d'exercice et de fonctionnement du pouvoir politique. Le problème politique des intellectuels n'est plus de s'allier ou de prendre le point de vue du prolétariat mais de lutter contre le pouvoir, ses abus, les formes multiples d'investissement des corps qui se développent et se mettent en place depuis deux siècles. La théorie ne consiste plus à dire ce qu'il faut faire. Elle vise, écrit Foucault, «(...) non pas à formuler la systématicité qui remet tout en place; mais (à) analyser la spécificité des mécanismes de pouvoir, (à) repérer les liaisons, les extensions, (à) édifier de proche en proche un savoir stratégique[32]». La théorie, pour utiliser une expression de Deleuze reprise par Foucault, doit servir de boîte à outils, c'est-à-dire être un mode d'approche, un instrument, pour tous ceux et celles qui luttent contre ce qui est, capable de dévoiler la logique d'une stratégie de pouvoir pour la saper, la transformer, la retourner contre elle-même ou la faire éclater. Foucault cherche à faire fonctionner les pouvoirs du discours (les effets de vérité de son propre discours) dans les réseaux de pouvoir pour mettre en cause ses pouvoirs spécifiques: «(...) les problèmes, l'enjeu, la gageure étant de pouvoir tenir un discours vrai et qui soit stratégiquement efficace; ou encore, comment la vérité de l'histoire

31. Michel de Certeau, *L'invention du quotidien. T. 1 Arts de faire*, Paris, Union Générale d'Éditions, 1980.

32. Michel Foucault, «Pouvoirs et stratégies», *Les Révoltes Logiques*, n° 4 (hiver 1977): 97.

peut avoir politiquement son effet[33]». L'intellectuel doit faire sortir la vérité des formes hégémoniques où elle fonctionnent pour en faire un point de résistance. Autrement dit, il doit tenir un discours où la vérité est utilisée comme une arme pour une victoire dans une lutte politique. Foucault ne rejette pas le discours de la sexualité parce qu'il est faux ou pour le remplacer par un discours vrai. Il n'est pas jugé selon la norme du vrai et du faux. Il s'agit plutôt de décortiquer, en faisant l'histoire de ce discours (vérité de l'analyse historique), un dispositif stratégique de pouvoir.

CONCLUSION

Dans cette analyse foucaltienne de l'intellectuel, il n'y a pas une nouvelle théorie de l'action politique. Foucault ne propose pas à l'intellectuel une autre façon de faire, de s'engager dans la lutte politique. Il affirme, au contraire, que l'action politique ne peut plus se faire au nom d'une théorie préalable de la révolution. L'intellectuel n'a plus besoin de penser son engagement politique, sa praxis en fonction d'un discours référentiel (théorie) ou d'une vision du monde qui en définit la réalité et la nature. Foucault nous invitait plutôt à nous interroger sur notre propre pratique, à questionner les évidences sur lesquelles elle se fonde. À la recherche de l'universel, son travail suggère plutôt un travail sur soi gouverné par un impératif: «(...) ne faire jamais de politique».

33. Michel Foucault, «Questions à Michel Foucault sur la ...», p. 72.

L'APHASIE DES INTELLECTUELS

Jean-Marc Piotte

Fernand Dumond affirmait dans *Le Devoir* que, dans la phase néo-libérale actuelle, les hommes d'affaires et les gestionnaires francophones ont remplacé les intellectuels comme définisseurs de la situation de la même façon que ceux-ci s'étaient substitués aux clercs au début des années soixante[1]. La révolution tranquille est évidemment préparée par les luttes, notamment syndicales, des années cinquante et par le travail critique d'intellectuels, mais il ne faut pas sous-estimer la coupure des années soixante où le Québec accède à la modernité: Descartes, Marx, Keynes, Parsons et tutti quanti succèdent à Thomas d'Aquin, le saint, comme pôles de références intellectuelles. Les savoirs, dans leur complexité, multiplicité, pluralisme, balaient la vision religieuse, unitaire, traditionaliste, passéiste du monde. La révolution tranquille, par sa profondeur, son ampleur et ses répercussions, se distingue radicalement de la présente conjoncture où les gestionnaires prennent le devant de la scène publique tandis que les intellectuels se replient sur leurs travaux spécialisés: la première marque un changement d'époque tandis que la seconde est un moment dans le processus de modernisation: la première engendre des savoirs pluriels portés par des valeurs de vérité, de justice et de liberté tandis que la seconde réduit tout à l'efficacité, à la performance, à la productivité, au profit, à l'excellence, à la réussite; la première est progressiste tandis que la seconde voudrait nous ramener aux règles du marché du 19e siècle. Dissoudre les intellectuels, les clercs et les hommes d'affaire dans une même fonction, comme tente de le faire Dumont, peut nous empêcher de reconnaître leurs différences fondamentales.

Précisons ce que j'entends par intellectuel. Je ne prendrai pas ici la définition gramscienne de ce terme. Pour fins de discussion, je le définirai com-

---

1. «De Laurendeau à l'intellectuel d'aujourd'hui», 1er avril 1989.

me celui qui a une compétence particulière dans le domaine du savoir ou des arts. Le déplacement de ceux-ci hors du champ public s'inscrit évidemment dans un contexte international où le néo-libéralisme sévit à un degré ou un autre, depuis le début des années quatre-vingt, dans l'ensemble des pays industrialisés de l'Ouest, hormis ceux de Scandinavie. Le journal intellectuel *Le Devoir* reflète ce courant: on ajoute une section économique qui ne traite essentiellement que des activités boursières; on engage l'économiste néo-libéral André Hains comme chroniqueur hebdomadaire; le rédacteur en chef Paul-André Comeau, fait l'éloge, à la une du journal pendant trois jours, de l'Angleterre de Thatcher; l'éditorialiste Jean-Claude Leclerc, au nom des droits de la personne, s'oppose à l'utilisation de la clause nonobstant et défend de fait le libre-marché des langues. Mais cette vague néo-libérale s'inscrit ici dans un contexte particulier qu'il faut aussi analyser.

Le Parti québécois réussit l'exploit de ne voter, hormis la loi 101, aucune mesure favorable à la culture, de briser les syndicats par les décrets et la loi 37, tout en favorisant l'émergence et la consolidation d'une bourgeoisie francophone, alors qu'il fut élu et réélu grâce à l'appui massif des syndiqués et de intellectuels, et malgré la méfiance, voire l'hostilité des hommes d'affaires. L'échec référendaire marque un passage qu'il ne faut pas négliger: le PQ, social-démocrate durant son premier mandat, devient néo-libéral dans le second — l'itinéraire de Parizeau est à ce niveau exemplaire — et pave ainsi la voie au Parti libéral de Bourassa qui ne fera que radicaliser les politiques de PQ des années quatre-vingt. Depuis le résultat du référendum, les intellectuels se taisent tandis que les hommes d'affaires francophones pavoisent sur la place publique. Évidemment, la présence de ceux-ci à l'avant-scène a été préparée: le Conseil du patronat du Québec, le CPQ, regroupant l'ensemble du monde des affaires, se constitue à la fin des années soixante ou au début des années soixante-dix, en réaction aux syndicats du secteur public qui interviennent par l'intermédiaire des médias. Toutefois, cette présence se module différemment durant la décennie quatre-vingt: ce sont les hommes d'affaires francophones qui deviennent les idoles, les modèles, les coqueluches des mass médias. C'était couru: les médias préfèrent toujours les vainqueurs aux vaincus.

Les professeurs de sciences humaines ont été victimes de leur succès: ils ont formé une quantité d'étudiants qui ont trouvé un emploi, durant la période où on recrutait de nouveaux employés, dans l'administration publique, l'entreprise privée, les médias, ... On pouvait maintenant se passer des premiers: on avait sous la main des professionnels, connaissant les techniques de recherche, qui ne feraient que ce qu'on entendait d'eux: étudier les modalités d'une politique, d'une loi, d'une réglementation, d'une décision dont les

objectifs et les finalités ne devaient pas être questionnés. On n'avait pas besoin de la perspective critique qu'on avait tenté de leur insuffler: des techniciens de la recherche suffisaient. Les nouveaux étudiants ont compris le message: ils se sont, en Amérique du nord, de plus en plus orientés vers les sciences administratives et comptables, qui partagent le même langage que les sciences humaines, mais qui ont l'incontestable avantage de s'intéresser aux rouages de la présente société, de former les étudiants à fonctionner dans la société au lieu de les orienter, comme nous prétendions le faire, vers une compréhension critique de celle-ci.

Durant les derniers dix ans, les subventions à l'enseignement supérieur ont été sévèrement réduites par le gouvernement Lévesque puis par le gouvernement Bourassa, et le pourcentage des enseignements donnés par des chargés de cours a grimpé à 50 pour cent. Nous vieillissons ensemble, incontestée par de jeunes collègues qui nous regaillardiraient de leurs passions et avec qui nous pourrions partager notre expérience de l'enseignement et de la recherche. Les professeurs d'université ne sont évidemment pas responsables de cette politique qu'ils ont critiquée. Mais si nous observons que les coupures dans le financement furent supérieures au niveau universitaire qu'aux autres niveaux scolaires, que le pourcentage d'enseignants précaires dans les commissions scolaires et les Cégeps est beaucoup plus petit que celui des universités, il faut bien admettre que les professeurs d'université, en concurrence les uns avec les autres sur le marché intellectuel et trop occupés à défendre, face aux autres salariés, leur statut social déclinant, ont été incapables de s'organiser syndicalement pour contrer les politiques gouvernementales. Ils ont laissé se constituer à côté d'eux une masse de chargés de cours qui avaient l'avantage douteux de leur permettre de conserver, sans se battre, certains acquis de leurs conventions collectives. Manifestant leur piteuse impuissance, ils sont maintenant ravis de l'appui inattendu qu'accordent les nouveaux «intellectuels», les hommes d'affaires francophones, à leurs lieux de travail.

L'enseignement du premier cycle étant de plus en plus dispensé par des chargés de cours, les professeurs tendent à se cantonner dans les études avancées et font la chasse aux subventions de recherche. Or la politique de recherche suit avec des décennies de retard celle poursuivie aux États-Unis: les recherches sont de plus en plus subventionnées selon des priorités extra-académiques, en fonction d'objectifs fixés par les gouvernements ou les entreprises privées, les subventions libres voyant leur montant se réduire comme une peau de chagrin. Peu importe, les professeurs d'université, talonnés par leurs administrations, deviennent des entrepreneurs en demandes de subventions, des gestionnaires en recherche, de minuscules PME en recherche. C'est

la course au gros lot. La recherche n'est plus évaluée pour sa pertinence sociale ou sa validité scientifique, mais en fonction du montant de la subvention et, compte tenu du petit nombre de bourses d'études allouées, en fonction du nombre de maîtrises et de doctorats qu'elle permettra de procurer.

Cette contamination, cette division du travail intellectuel en vue d'une plus grande efficacité économique, atteint la famille des intellectuels de gauche. Plusieurs, après avoir cru en la Libération, en l'Émancipation, en la Justice, au Progrès, sont devenus de parfaits mécréants et se résignent à n'étudier que ce qui peut être subventionné. Ces post-modernes, puisqu'il faut bien les affubler de ce nom, ont rejeté avec raison les philosophies de l'histoire qui les animaient, ont enterré leur foi passionnée dans l'Avenir, mais, ce faisant, ils ont fermé les yeux sur les progrès réels qui auraient pu orienter leurs recherches: amélioration des conditions de vie, des conditions de santé et de la formation scolaire de l'ensemble de la population; conquête des droits civils et politiques par le prolétariat au 19e siècle, puis par les femmes au 20e; contrôle grandissant des femmes sur leurs propres corps et extension de leurs interventions dans la sphère publique; accroissement des libertés, des possibilités de choix et d'expression, des marges d'action des individus; etc.

Les raisons que j'ai invoquées seraient suffisantes pour rendre compte de la présente aphasie des intellectuels. Ajoutons que l'anti-intellectualisme des médias, particulièrement ceux de l'électronique, ne nous aide pas. Alors que chez nos voisins du Sud, à CBS par exemple, des professeurs d'université sont appelés à commenter les événements durant l'émission de nouvelles, ici on sépare radicalement les informations des affaires publiques. Les nouvelles doivent décrire les événements dans leurs pures objectivité et factualité, sans les interpréter et les relier. Les affaires publiques sont, elles, question d'opinions, et, depuis du moins l'ère Trudeau, les opinions de gauche doivent être contrebalancées par des positions contraires tandis que celles-ci, représentant j'imagine l'opinion publique, n'ont pas besoin de contrepoids. (Certains de mes étudiants ont été engagés pour chronométrer, au profit de la direction, le temps d'antenne alloué à chaque opinion durant les émissions d'affaires publiques). De plus, les réalisateurs d'émissions font plus confiance aux journalistes qu'aux professeurs d'université sous prétexte que ceux-ci maîtriseraient mal le média. J'ai vu une émission de Radio-Canada chercher à faire le point sur les relations internationales durant l'année écoulée en organisant une table ronde constituée uniquement de journalistes. À des spécialistes des relations internationales qui maîtrisent bien le média TV — il en existe — on a préféré un Jean Paré qui a l'immense avantage de pouvoir parler de tout, avec élégance, en ne disant rien.

Les intellectuels critiques, du moins ce qui en reste, se trouvent dans une situation semblable à celle de leurs prédécesseurs des années cinquante: préparer, dans l'isolement et la marginalité, par leurs recherches et leurs rares interventions publiques, la prochaine décennie.

ÉVOLUTION POLITIQUE ET RÔLE DES INTELLECTUELS

Micheline Plasse

Le thème de ce colloque, *Les avenues de la science politique: théories, paradigmes et scientificité*, nous invite à réfléchir sur le rôle de la science politique ainsi que sur notre rôle de chercheur. Dans cet esprit, cet exposé contient davantage de questions que de réponses et veut contribuer à ce débat encore actuel de la place de la science politique dans nos sociétés contemporaines.

En l'occurrence, l'heure s'avère particulièrement propice à certaines remises en question. Ainsi, j'avais il y a quelques semaines une conversation avec un collègue à qui je disais mon malaise de constater que les politologues s'intéressent de bon droit et d'une façon fort efficace à la science politique mais que parallèlement, ils semblent tout autant se désintéresser de la politique. En effet, certaines questions qui me semblent fondamentales pour le devenir de nos sociétés restent peu ou pas étudiées ou encore perçues comme des questions qui appartiendraient à des sous-secteurs dévalorisés de la science politique.

Ainsi, la question des femmes fort débattue ici dans le cadre de notre colloque constitue une excellente illustration de cet état de fait[1]. Pourtant, à y regarder d'un peu plus près, cette question comme bien d'autres mériteraient de notre part une attention plus marquée car elle se situe au coeur des enjeux qui caractérisent nos sociétés modernes. D'autres questions mériteraient aussi une attention plus marquée où notre apport comme politologue compléterait l'apport de d'autres chercheurs des sciences sociales comme le travail social, la criminologie et la psychologie. Citons toutes ces questions concernant un phé-

1. Voir à ce sujet l'article révélateur de Nicole Laurin-Frenette, «Les femmes dans la sociologie», *Sociologie et sociétés*, vol. XIII, n° 2, octobre 1981, p. 3-18.

nomène particulièrement inquiétant actuellement au sein de nos sociétés, le phénomène de la violence et de l'intolérance sous toutes ses formes comme:

— la violence économique qui se traduit par un taux de chômage inacceptable et qui entraîne une série de problèmes sociaux et une atteinte à la dignité humaine;
— la violence dans les rapports humains, entre les sexes, entre les générations, entre les groupes;
— la violence inhérente à certains comportements individuels ou collectifs aussi générateurs de coûts sociaux énormes qui se calculent dans l'ordre des milliards de dollars: pensons ici aux accidents du travail, de la route, à la délinquance;
— la violence contre certains biens collectifs, en somme à tout ce qui agresse l'environnement au sens étroit comme au sens large du terme.

Dans cet ordre d'idées et dans ce contexte d'interrogation et de réflexion sur notre rôle et sur le rôle de la science politique, deux questions principales se posent. Premièrement, comment pouvons-nous, nous politologues, adapter les théories et paradigmes de la science politique à l'évolution politique, évolution prise ici au sens d'invention, d'élaboration et de diffusion de nouvelles formes politiques plus adaptées à nos sociétés contemporaines[2]. Deuxièmement et par conséquent, quel est notre rôle d'intellectuel?

Ces deux questions orientent notre réflexion alors que le texte s'organise autour de trois parties:

1. une discussion sur la place des «valeurs au sein de la science politique»;
2. une réflexion sur la contribution que le marxiste Gramsci peut apporter à ces nouvelles interrogations;
3. en guise d'illustration, un exemple de ce que cette contribution de Gramsci peut apporter à l'étude des politiques publiques.

LE STATUT DE LA SCIENCE POLITIQUE: ENTRE LES TENANTS ET LES OPPOSANTS DE SA DIMENSION NORMATIVE

Le débat entre les tenants et les opposants de la dimension normative de la science politique ressurgit périodiquement et nous fournit des éléments significatifs pour discuter du rôle de la science politique et du rôle des chercheurs. Se plaçant du côté des tenants de la dimension normative de la science politique, Dominique Reynié formulait récemment en ces termes cette opposition: «Peut-

2. P. A. Corning, et S. M. Hines, «Political development and political evolution», *Politics and the Life Sciences*, 6(2), février 1988, p. 141-155.

on étudier le politique sans considérer sa dimension normative? Quelles sont l'utilité et la raison d'être d'une science sociale qui se placerait à jamais loin du monde des hommes (et il faudrait ajouter «des femmes») et de leurs inquiétudes? Et finalement, est-il seulement possible de penser le politique sans jugement politique du politique?»[3]

Reynié opte donc ici pour un point de vue classique qui prend sa source chez les plus anciens dont Aristote. La science politique comprise ainsi, jouit d'un statut privilégié sur les autres activités sociales car elle étudie non pas seulement les formes de gouvernement, mais également ce qui «engage la manière de vivre de la communauté». Dans ce contexte, le politique ne peut donc se penser sans jugement politique du politique.

Un courant plus moderne s'oppose à cette conception et soutient au contraire qu'il faudrait se garder de tout jugement de valeur[4]. Ce courant considère qu'il n'y a plus de pouvoir politique spécifique et que tout pouvoir est politique. L'attention se porte alors sur le politique comme un pouvoir parmi d'autres et ne tient plus compte de la philosophie comme faisant partie intrinsèque du politique. Selon cette vision, la science politique doit se garder de toute interrogation sur les fins de l'homme et sur les fins de la société. Pourtant, des chercheurs critiquent à bon droit cette façon de voir, chercheurs qui se rattachent à des courants autant avant-gardistes que plus conservateurs. À cet égard, il n'est pas difficile de partager le point de vue d'un Bénéton comme le point de vue de Bowles et Gintis pour en citer deux. D'abord Bénéton:

> Cette science politique est loin d'être parfaitement unifiée mais la tendance dominante est nette: la science politique contemporaine se pense comme une discipline nouvelle, d'une autre nature que la science politique des classiques, elle entend analyser scientifiquement la réalité politique et proscrit tout jugement de valeur. L'analyse décrit, dissèque, démystifie, elle ne juge pas, elle s'intéresse au fait, non au bien. Sous-jacente à cette perspective, il y a l'idée que seule la connaissance scientifique est une connaissance authentique. Or la science ne peut valider des jugements de valeur, elle doit se limiter à des jugements de fait. En d'autres termes, il convient, science oblige, de prendre les «hommes tels qu'ils sont» et de dissocier radicalement la connaissance politique du jugement moral[5].

---

3. D. Reynié, «La science politique peut-elle se passer de morale?», *Pouvoir*, août-septembre 1986, p. 93-101.

4. Reynié cite pour illustrer ce courant l'ouvrage de Madeleine Gravitz et de Jean Leca, et al., *Traité de science politique*, Paris, PUF, 1985.

5. P. Bénéton, *Introduction à la politique moderne — Démocratie libérale et totalitarisme*, Paris, Hachette, 1987, p. 15.

Dit autrement, mais avec le même effet, Bowles et Gintis[6] considèrent pour leur part qu'une société ne peut prétendre à la démocratie et à la liberté sans remettre à l'ordre du jour la discussion idéologique. Cette discussion doit se faire pour mieux identifier les enjeux qui sous-tendent les choix politiques et économiques. N'est-ce pas là, adopter une approche assez conforme à celle des anciens classiques et ainsi, accepter de travailler à la définition et à la construction d'un nouvel ordre politique?

Il faudrait donc choisir entre deux approches: entre l'approche classique qui mise sur «la relation à la vie politique de la cité» et entre la science politique moderne, qui met plutôt l'accent sur «les questions de méthode». La meilleure voie à suivre semble pourtant la voie mitoyenne: respecter les principes de la méthode dans une optique de travailler sur les fins du politique. Sinon, comme le dit Reynié, l'approche plus moderne met à tort la priorité sur la méthode faisant parfois de ce savoir un «méthodisme» qui a pu prendre à certains moments la forme «d'un dogmatisme positiviste». Autrement dit, il ne faut pas écarter la science politique de la recherche de la liberté individuelle et du bonheur collectif. Dans cette perspective, il serait illusoire de vouloir évacuer de notre pratique certaines formes de jugement de valeur ainsi que l'explique Reynié:

> Mais la nature même de l'objet «politique», ne rend-elle pas chimérique l'idéal d'une dissociation complète des figures sociales du savant et du citoyen? Comment peut-il paraître possible de disserter sur le politique dans lequel nous baignons sans jamais se référer, explicitement ou implicitement, consciemment ou inconsciemment, à la pratique que nous en avons? Le plus étrange de cette querelle, c'est que tout en poursuivant cette quête d'un savoir politiquement neutre sur l'objet politique, les savants du politique se gardent bien de ne pas utiliser leur «science» quand ils «redeviennent» des citoyens, ou quand ils cessent de parler au nom de la science, ce en quoi ils ont raison[7]

Ces considérations nous amènent donc à affirmer que le politologue doit davantage se pencher sur la dimension idéologique contenue dans toutes les problématiques qu'il étudie, une dimension trop souvent négligée. S'agissant de la question des femmes, il semble que l'approche strictement féministe ne constitue pas un cadre suffisant pour véritablement prendre en compte la dynamique qui caractérise les rapports entre les sexes et les rapports entre les groupes. Cette approche féministe tirerait avantage à être associée à une analyse sociologique et organisationnelle plus globale. Claude Lévi-Strauss illustre bien les

---

6. S. Bowles et H. Gintis, *Democracy and Capitalism — Property, Community and the Contradictions of Modern Social Thought*, New York, Basic Books Inc., 1987.

7. Reynié, *loc. cit.*, p. 96-99.

propos qui précèdent lorsqu'il se prononce sur l'apport du marxisme: «Je trouvais aussi chez Marx cette idée fondamentale qu'on ne peut comprendre ce qui se passe dans la tête des hommes sans le rapporter aux conditions de leur existence pratique»[8].

Dans cette optique, Gramsci apparaît être celui qui peut davantage nous éclairer pour l'étude de ces aspects idéologiques si souvent ignorés et pourtant si fondamentaux parce qu'éclairants quant à la poursuite de recherches qui tiennent compte des fins du politique.

CONTRIBUTION DU MARXISME: GRAMSCI RÉACTUALISÉ

La contribution de Gramsci mérite donc d'être réactualisée. Les nombreux écrits que des auteurs lui consacrent témoignent de l'acuité de sa pensée. Retenons de cet apport sa contribution sur le rôle des intellectuels. Le thème de cet atelier s'y prête particulièrement bien et nous invite à relire les propos de Gramsci sur le rôle des intellectuels:

> La liaison organique entre la structure sociale et l'idéologie politique est assurée par les intellectuels fonctionnaires de la superstructure. Ce sont eux qui assurent l'hégémonie de la classe dirigeante, élaborent et diffusent sa conception du monde dans toutes les classes, par l'intermédiaire de la philosophie, de la religion, du folklore, ou simplement du «sens commun»[9].

Gramsci complétait sa pensée en mettant de l'avant certains principes qui devaient guider les intellectuels dans l'exercice de ce rôle. Parmi ceux-ci, citons la liberté de pensée qui doit assurer l'avancement de la connaissance. Au surplus, les intellectuels avaient un rôle indéniable d'éducation comme un rôle indéniable dans la recherche d'alternatives institutionnelles qui selon Gramsci devaient être fondées sur une démocratie élargie de la vie politique. Ainsi, selon Dimitrakos[10] les succès du parti communiste italien par comparaison avec ses homologues européens ne seraient pas étrangers aux leçons que ce parti a su tirées des enseignements de Gramsci.

En somme, Gramsci ne nous invite-t-il pas à réconcilier les apports légitimes des deux thèses opposant les deux écoles de pensée précédemment évo-

---

8. C. Lévi-Strauss, «Entretien», *Le nouvel Observateur*, 26 août 1988.

9. F. Châtelet, O. Duhamel et E. Pisier-Kouchner, *Histoire des idées politiques*, Paris, PUF, 1982, p. 152.

10. D.P. Dimitrakos, «Gramsci and the Contemporary Debate on Marxism», *Philosophy of the Social Sciences*, 16, 1986, p. 459-488.

quées? Pour faire plus actuel, illustrons cette idée au moyen d'une citation tirée de l'ouvrage de Bowles et Gintis:

> Our commitment implies that people ought to learn what they choose to learn when they make choices in a general environment of liberty and popular sovereignty. We do not know what people would choose to become under these conditions: our moral and political commitment is to try and see[11].

Les intellectuels ont donc à ce titre un rôle majeur à jouer dans l'élaboration des référentiels de la société. Ainsi, comme le rappelle Muller en s'inspirant de Gramsci l'erreur consisterait à considérer le projet socio-culturel comme neutre et désincarné. Il y a eu au contraire, une liaison forte, même si elle est complexe, entre la mise en place d'un nouveau système global de normes et l'émergence de nouveaux rapports de domination dans la société. En ce sens, la mise en place de ce nouveau référentiel fait ainsi appel à la notion d'hégémonie c'est-à-dire à l'ensemble des processus par lesquels un groupe social impose à l'ensemble de la société «sa vision du monde, son projet»[12].

Une nouvelle vision du monde ne peut par conséquent résulter que du combat, des luttes sociales et des conflits de pouvoir, processus au sein duquel les «grands intellectuels» constituent la «clé de voûte de la création idéologique:

> C'est en étudiant l'activité des couches intellectuelles durant une période historique déterminée que l'on découvre, affirme Gramsci, pourquoi les liens entre les différents moments du bloc historique se sont agencés de telle ou telle façon, pourquoi une crise organisée de ce bloc s'est résolue dans un tel ou tel sens[13].

Muller considère pour sa part que nos sociétés seraient «en panne de référentiel» dans un contexte où prime la maxime «vaincre ou périr». Dans ce contexte, dit cet auteur, où il faut survivre économiquement comme pays, tout est mis au service de la liberté d'entreprise alors que nos «sociétés n'ont jamais eu autant besoin de leur État pour mettre en cohérence un nouveau référentiel[14].

Dans ce cadre de la pensée gramscienne, les intellectuels ont à décoder les bases qui sous-tendent les différents référentiels qui coexistent ou qui sont en construction au sein de nos sociétés. Ainsi, c'est accepter l'idée que les luttes se mènent d'abord sur les terrains culturels et idéologiques avant de se porter sur les terrains politiques et économiques. Autrement dit, tout parti politique et

---

11. H. Gintis et S. Bowles, *op. cit.*, p. 208.

12. Gramsci dans le texte, cité dans P. Muller, «Un schéma d'analyse des politiques sectorielles», *Revue française de science politique*, vol. 35, n° 2, avril 1985, p. 165-189.

13. H. Portelli, *Gramsci et le bloc historique*, Paris, 1972, p. 97.

14. P. Muller, «Un schéma d'analyse des politiques sectorielles», *Revue française de science politique*, vol. 35, n° 2, avril 1985, p. 186.

tout mouvement social ne peuvent entreprendre une action sans d'abord construire son propre référentiel et sans d'abord comprendre le référentiel qu'il veut modifier ou remplacer.

Parlant de la question des femmes, Mariza Zavalloni préconise une pratique qu'elle appelle «l'égo-écologie» pour éclairer le contexte psychologique et social dans lequel se situe le projet féministe. Comprise dans ce sens, la problématique féministe s'inscrit en fait au coeur du défi des transformations sociales vers une société plus égalitaire et plus démocratique où s'entremêlent identité personnel et identité collective:

> Il existe une relation d'interaction dynamique entre l'identité personnelle et l'identité collective... Si l'identité collective oriente et participe directement à l'identité personnelle, elle est elle-même produite dans certaines conditions et engendrée par des transformations dans les croyances et jugements privés sur Soi, Alter et la Société. Ainsi, pouvons-nous suivre le processus par lequel les personnes ou groupes, impliqués dans l'histoire d'une société qui détermine en partie leur identité, deviennent aussi les agents de la création d'une identité collective. Parmi ces productions culturelles, le discours sur la nature des hommes et des femmes est certainement central.
>
> ... Comment les femmes à partir de mécanismes identitiels qui sont communs aux deux sexes vont construire leur identité personnelle face à une culture qui ne leur renvoie qu'un discours dévalorisant sur leur identité, et ça va bien au-delà de l'égalité économique[15].

L'illustration de ces considérations d'ordre théorique au moyen d'un exemple complète cette réflexion et constitue la dernière partie de ce texte. Cet exemple a trait à la prise en compte de la dimension idéologique dans l'étude des politiques publiques.

ÉTUDE DES POLITIQUES PUBLIQUES ET JUGEMENTS DE VALEUR

Les propos qui suivent partent d'un postulat: «le processus d'appréciation et d'interprétation des données scientifiques dans l'élaboration et la mise en oeuvre des politiques publiques constitue un processus non objectif en soi puisque tout processus d'appréciation et d'interprétation des données scientifiques im-

---

15. M. Zavalloni, «Les femmes et le féminin dans la culture et l'inconscient», dans *Le Sexe du pouvoir*, Paris, Desclée de Brouwer, 1986, p. 361 et 375.

plique de nombreux jugements politiques et de nombreux jugements de valeur[16].

Pour illustrer cette réalité, prenons l'exemple des risques à la santé des individus. Chaque fois qu'un organisme gouvernemental ou qu'un chercheur, nous dit Schrecker, choisit de faire pencher les risques soit du côté de la santé ou soit du côté de l'efficacité économique, efficacité économique prise ici au sens où l'entendent généralement les économistes, un jugement de valeur est posé. Comme le souligne également cet auteur, il est inévitable et légitime qu'en matière d'environnement par exemple, des différences d'appréciation existent dans la formulation des hypothèses selon le groupe d'où originent ces hypothèses.

Cette différence d'opinion se comprend aisément au sein de nos sociétés dites démocratiques. Par ailleurs, ce qui reste fondamentalement répréhensible et malsain, c'est que la plupart du temps les postulats sous-jacents aux politiques gouvernementales restent dissimulés, donc ne peuvent être contestés et n'ont même pas à être justifiée. Ainsi selon Schrecker:

> L'attitude adoptée à l'égard des preuves scientifiques reflète inévitablement d'importants jugements de valeur, qui devraient être formulés explicitement. Ainsi, loin de convenir particulièrement bien, l'application des théories économiques aux problèmes de protection de l'environnement suppose un certain nombre de jugements épistémologiques et éthiques qui susciteraient une vive controverse s'ils étaient explicités[17].

Cet auteur illustre cet énoncé au moyen de l'exemple de l'évaluation de la vie d'une personne décédée. Selon un procédé emprunté à l'analyse économique c'est la valeur actualisée des gains futurs de cette personne qui nous dira combien vaut sa vie. Selon cette démarche, la vie des hommes vaut 50 pour cent de plus que celle des femmes, la vie des enfants vaut moins que celle des jeunes adultes et des personnes d'âge moyen et la vie américaine non blanche de 85 ans valait en 1972, 128 dollars américains[18].

Les valeurs privilégiées ici sont celles d'une préférence accordée aux biens et services commercialisables plutôt qu'à ceux qui ne le sont pas ainsi qu'une préférence non équivoque pour la maximisation de la richesse. Mais ces valeurs sont rarement explicitées et discutées. Voilà donc posée la question qu'avait bien formulée l'ancien ministre Garde des Sceaux français, Robert Badinder

---

16. T.F. Schrecker, *L'élaboration des politique en matière d'environnement,* Ottawa, Gouvernement du Canada, Commission de réforme du droit du Canada, 1984, p. 41 et s.

17. *Ibid.*, p. 41 et 43.

18. *Ibid.*, p. 56.

qui parlant des 12,000 morts et 300,000 blessés par an sur les routes de France disait: «Quelle est cette société dans laquelle le bien vaut plus que la vie?»

Cet exemple illustre le rôle des valeurs dans la prise de décision gouvernementale, valeurs qui constituent le reflet de la «conception» disait Gramsci que se fait le chercheur du monde. Cette conception se manifeste implicitement dans l'art, dans le droit, dans l'activité économique, en somme dans toutes les manifestations de la vie individuelle et collective:

> L'idéologie est donc le sens vécu des différents rapports qu'entretient l'homme avec la nature et les autres hommes. Tout comportement, toute activité humaine implique alors une vision du monde et, inversement, toute conception, en tant qu'elle exprime une classe sociale, tend à se manifester dans tous les types de comportement des membres de cette classe[19].

Pour faire sien ce point de vue, il n'est nul besoin d'être d'obédience marxiste. Il suffit de réaliser que nous devons, nous chercheurs, utiliser des outils qui nous permettront de ne pas évacuer des pans importants de la réalité puisque l'idéologie doit pouvoir se retrouver dans toutes les sphères de l'activité sociale. Dans cet esprit, Galbraith dans son dernier ouvrage *L'économie en perspective*[20] croit qu'il faut s'éloigner de cette tendance qui privilégie les moyens sur les fins et qui s'est traduite au cours des dernières années dans les universités américaines par une domination de la méthode et des mathématiques. Cet auteur pense avec raison que les idées ont précédé et généré de tous temps les changements et que nous, politologues, nous avons encore et plus que jamais un rôle majeur et nécessaire à jouer dans l'émergence de ces changements.

Alors que dans les pays d'Amérique latine les personnalités du monde de la littérature croient qu'il faut s'engager dans la vie politique de leur pays, nous politologues, nous devrions rester «neutres» ou, il faudrait plutôt dire, faire semblant de rester neutres. Au contraire, les politologues ont un devoir de susciter des changements qui contribueraient au mieux-être de nos sociétés et de nos concitoyens. En ce sens, nous plaiderions plutôt pour l'engagement des chercheurs au service de valeurs universelles comme celles de l'équité et de la dignité humaine. Ainsi selon Reynié:

> En ignorant la question normative, la science politique n'ignore-t-elle pas par là même la dimension essentielle du politique? Car, ce faisant, elle le réduit à un pur jeu de structures et d'institutions, d'hommes et d'appareils comme venus de nulle

---

19. J. M. Piotte, *La pensée politique de Gramsci*, Montréal, VLB Éditeur, 2e édition, 1987, p. 196.

20. J.K. Galbraith, *L'économie en perspective*, Paris, Seuil, 1989.

> part, dont la question de l'origine ne se poserait d'ailleurs pas, et dont les paroles, les actes ou les projets seraient exactement équivalents et donc interchangeables. Cette équivalence implicite, comme cette méconnaissance voulue du fondement politique — au sens de la philosophie politique — du pouvoir est la conséquence inévitable de l'option neutraliste. Elle conduit finalement à figer la société en une éternelle immobilité. Non pas que les politologues n'observent pas et n'enregistrent pas des changements, mais dans la perspective neutraliste ils ne sont rien d'autres que des manifestations du politique, et à ce titre identiques. L'idée d'une mesure et d'une évaluation d'un ordre politique, c'est-à-dire de la prise en compte de son amélioration ou de sa dégradation, est absente de la plupart de ces recherches[21]

Comme le disait Alain Touraine lors de son récent passage au Québec, la pensée politique se trouve à la croisée des chemins à l'aube de ce 21e siècle et la nécessité pour une modernisation de cette pensée s'impose. Ce monde moderne ne devrait plus exclure des groupes entiers comme les femmes, les travailleurs, les colonisés, les enfants, «largués» par la pensée du 20e siècle. La prise en compte de valeurs comme l'équité, la justice sociale, l'amélioration de la qualité de la vie contribuera dans les prochaines années à la montée d'un courant avant-gardiste nécessaire pour dépasser nos analyses actuelles. Nous avons en effet besoin de modèles qui prendront mieux en compte les problématiques fondamentales et qui ce faisant, nous permettront de mieux comprendre les grands maux de notre époque.

---

21. Reynié, *loc. cit.*, p. 98.

LA QUESTION DES MÉTHODES: UN CHOIX POLITIQUE ET/OU ÉPISTÉMOLOGIQUE

«LA QUESTION DES MÉTHODES: UN CHOIX POLITIQUE ET/OU ÉPISTÉMOLOGIQUE»

Présentation

Lawrence Olivier

Il est difficile de parler de science politique sans faire référence aux questions méthodologiques et épistémologiques. À quelles conditions la science politique peut-elle s'affirmer comme science ? Les choix méthodologiques peuvent-ils exclure les choix politiques ? Quel rapport y a-t-il entre les deux ? Y a-t-il un mode d'explication propre aux sciences sociales ? Le thème a été abordé de diverses manières par les intervenantes et interventantes. Malheureusement, quatre textes seulement sont disponibles pour cet atelier. On comprendra, sans mettre en question la qualité des contributions retenues, qu'il a été difficile d'y trouver un fil directeur.

Benoît Godin s'interroge sur les modes d'explication en sciences sociales. Il tente de montrer que ces denières ont raté l'occasion de dévolopper un mode spécifique d'explication en se limitant à la recherche des causes non intentionnelles (déterminismes) ou au contraire à l'intentionnalité des acteurs (liberté). Pour Godin, les sciences sociales développeront un mode d'explication spécifique lorsqu'elles seront en mesure de réunir les deux modèles précédents (déterminisme et liberté).

Guy Lachapelle s'attarde à l'évaluation de programme. Il montre la nécessité de repenser les théories actuelles dans ce domaine de la science politique pour permettre à nos gouvernements de répondre plus efficacement aux problèmes et contraintes qu'engendre la crise actuelle des sociétés occidentales. Suite à un bilan des approches et méthodes évaluatives utilisées dans les administrations publiques du canada et du Québec, l'auteur propose l'action-pro-

gramme comme nouvelle approche capable d'appréhender plus adéquatement la nature de l'action gouvernementale.

Koula Mellos constate une impasse dans l'effort de Jürgen Habermas de relever le défi d'une théorie associant connaissance et critique. Elle montre dans l'analyse du projet communicationnel d'Habermas qu'il est incapable de fonder sa théorie critique sur la base de la distinction kantienne entre la raison théorique et la raison pratique. Le résultat paradoxal, conclut l'auteure, c'est que le philosophe allemand arrive à réfuter le principe de neutralité mais ne parvient pas à élaborer une véritable théorie critique. Son effort le conduit à vider sa théorie de tout ce qui pourrait constituer «(...) l'avènement historique actuel de normes justes réglant les rapports sociaux».

Jean-Guy Prévost discute pour sa part des rapports qu'entretiennent l'individualisme entendu comme méthode d'analyse des phénomènes sociaux et l'individualisme politique caractéristique de la pensée libérale. Refusant de voir dans celui-ci une conséquence obligée de celui-là, l'auteur n'en reconnaît pas moins que l'individualisme méthodologique n'est pas sans générer un effet idéologique susceptible de conforter les tenants du libéralisme.

ÉPISTÉMOLOGIE ET SCIENCES SOCIALES: LES ILLUSIONS DE L'EXPLICATION RATIONNELLE

Benoît Godin

> The human or personal factor will remain the irrational element in most, or all, institutional social theories. The opposite doctrine which teaches the reduction of social theories to psychology, in the same way as we try to reduce chemistry to physics, is, I believe, based on a misunderstanding. It arises from the false belief that this «methodological psychologism» is a necessary corollary of methodological individualism of the quite unassailable doctrine that we must try to understand all collective phenomena as due to the actions, interactions, aims, hopes, and thoughts of individual men, and as due to traditions created and preserved by individual men. But we can be individualists without accepting psychologism. K.R. Popper, *The Poverty of Historicism*, New York Free Press, 1961.

Le statut épistémologique des sciences sociales fait encore aujourd'hui l'objet de nombreux débats. Outre les interrogations propres à la méthode des sciences sociales elles-mêmes, c'est leur statut par rapport aux autres sciences, dites naturelles, qui suscite le plus de spéculations.

Mis à part la classification des sciences selon leur objet, c'est souvent selon leur méthode ou leur but que l'on distingue les sciences. Les sciences sociales, disent certains, feraient appel à une méthode dialectique par opposition à une méthode hypothético-déductive en sciences naturelles. Les sciences sociales auraient un but émancipatoire contrairement à un but pratique en sciences natu-

relles ou en génie. En réalité, il est plus juste de dire que chaque science sert ces trois buts. Quant à la méthode, les sciences sociales épousent tout autant la méthode hypothético-déductive que les sciences naturelles.

Elster a donc récemment proposé qu'on distingue les sciences selon leur mode d'explication (Elster, 1983). Ainsi, aux sciences physiques correspondrait l'explication causale, à la biologie l'explication fonctionnelle et aux sciences sociales l'explication intentionnelle.

À notre avis, une telle classification ne résout pas le problème fondamental de l'explication en sciences sociales. Elster lui-même doit faire appel à l'explication causale et fonctionnelle en sciences sociales. Mais là n'est pas notre principale objection. C'est le concept même d'intentionalité qui fait problème. Peut-on légitimement prétendre que l'être humain, même s'il a la capacité d'intentionalité, ou de liberté, peut effectivement l'exercer alors qu'il est dans un univers de contraintes?

Conscient de ces réserves, Elster reconnaît bien la nécessité de parler à la fois de rationalité et de hasard pour expliquer l'agir individuel et social. Si tel est le cas cependant, il faut reformuler le problème. L'originalité de l'explication sociale n'est pas l'intentionalité, même si on y ajoute le qualificatif «limitée» ou toutes les nuances qui s'imposent.

Nous défendrons dans le présent essai, l'idée que les sciences sociales ont raté l'opportunité, en misant sur l'explication ou strictement causale (déterminisme) ou strictement intentionnelle (liberté), de développer un paradigme propre d'explication. Dupuy défend une thèse semblable dans *Ordres et Désordres* lorsqu'il affirme que «certaines des voies qu'explorent aujourd'hui nos amis biologistes et physiciens pour sortir des impasses auxquelles les ont conduits quelques succès récents, ont été frayés depuis deux siècles par des penseurs qui se livraient à des recherches en apparence fort éloignées» (Dupuy, 1982: 253). Nous voulons développer cette thèse davantage dans les pages qui suivent.

Plus précisément, nous voulons montrer qu'en sciences sociales, nous sommes en présence de deux explications qui ont saisi chacune une facette de la réalité seulement: une théorie politique sur l'État réduit à une explication intentionnelle et une théorie économique sur le marché réduit à une explication non-intentionnelle. Chacune de ces théories, prises distinctement, a fait preuve de réductionnisme. Leur type d'explications réunies, cependant, elles auraient pu constituer il y a déjà longtemps un embryon d'explication propre aux sciences sociales. Nous prendrons appui sur le phénomène du changement technologique pour éclairer la richesse d'un tel paradigme, et particulièrement sur les réflexions du politologue Langdon Winner (Winner, 1977).

LA COMPLEXITÉ DANS L'EXPLICATION SCIENTIFIQUE

Parmi les limites épistémologiques propre à l'explication scientifique, qu'on pense au rôle de l'observation ou au statut des théories, il en est une qui demeure encore aujourd'hui mal connue: la complexité (Rescher, 1984).

La physique s'est vu confronté au problème de la complexité depuis longtemps. L'idée de *hasard* en est le témoin. Certains événements ne sont explicables que grâce à des lois statistiques. D'autres encore, sont totalement imprévisibles.

Du moins, c'est ce qu'on croyait jusqu'à récemment. En effet, on pense maintenant que plusieurs de ces incertitudes seraient dues à des phénomènes de chaos: de petites fluctuations, imperceptibles en début de processus et qui, par fluctuations, deviennent déterminantes sur le devenir du système ou de l'événement.

Il est bien sûr trop tôt pour porter un jugement sur de telles explications encore dans leur jeune âge. On peut cependant en tirer deux constats pour notre propos. L'idée de chaos réintroduit l'idée chère du déterminisme qui semblait échapper peu à peu à la physique. Tel est le cas, en fait, parce qu'on a toujours postulé que le déterminisme devait être prévisible. Mais, en réalité, tout système déterministe peut avoir un comportement imprévisible (Kruger, 1976). L'indéterminisme n'est pas l'absence de cause mais seulement le fait qu'une cause soit indéterminée (Fetzer, 1988; Salmon, 1984).

Le deuxième constat à retenir est que de tels phénomènes de chaos sont fréquents en sciences sociales: les conséquences inattendues de certains phénomènes sociaux par exemple, l'évolution subite de certains systèmes. Il a cependant fallu que le physique s'y intéresse pour que les sciences sociales s'y éveillent à leur tour.

Si la complexité entache l'idéal déterministe de la physique, elle est également omniprésent dans l'explication biologique. Dans ce cas cependant, on n'a plus affaires seulement à une relation incertaine entre une cause et un effet, mais à une rétroaction incessante entre une cause et un effet qui donne naissance de ce fait à un système plus ou moins autonome: c'est ce que l'on appelle des systèmes *auto-organisateurs*. De tels systèmes se situent entre l'indéterminisme de la physique et l'ordre du social.

L'apparition spontanée de nouvelles formes macroscopiques par interaction du microscopique avec l'environnement suppose qu'il est donc impossible de prédire l'évolution du système. L'état futur du système est le fruit de sa propre dynamique.

Deux constats encore ici. Ce n'est pas parce que le système est imprévisible qu'il ne peut être expliqué. Nous avons là deux termes, prédiction et

explication, qui, plutôt que de s'opposer, sont seulement dans une relation inversement proportionnelle.

Deuxièmement, nous sommes encore ici en présence d'une problématique qui hante l'explication en sciences sociales. Qui la hante en effet parce qu'elle n'est pas encore parvenu à la faire sienne. C'est de ce rendez-vous raté pour un paradigme original que nous avons parlé précédemment.

Pour illustrer notre propos, nous puiserons dans la théorie politique sur l'origine de l'État puis dans la théorie économique du marché. Nous constaterons que ces théories oscillent entre le réductionisme et l'embryon d'un tel paradigme.

Mais auparavant, nous devons définir ce que nous entendons par complexité en sciences sociales. Une telle complexité est en fait la présence de causes multiples, se renforçant mutuellement dans leur participation à un événement. L'explication en histoire nous fournit un exemple intéressant d'une telle complexité. Nous empruntons à Dray l'argumentation qui suit (Dray, 1977).

Hempel prétend qu'expliquer un événement c'est le ramener à une *loi*: l'énoncé d'une occurrence se déduit de prémisses qui mettent en relation des lois et des événements antécédents (Hempel et Oppenheim, 1948; Hempel, 1942). Plus tard, Hempel se contentera d'affirmer qu'il suffit de démontrer que les conditions antécédentes auront été telles qu'elles rendent le résultat donné, non pas certain, mais plus probable seulement (Hempel, 1962).

En histoire cependant, nous sommes en présence d'événements tous uniques et non de lois (Donagan, 1957, Popper, 1961). Dray ajoute qu'une cause doit donc être ici conçue comme une condition, c'est-à-dire comme ce qui permet, plutôt que ce qui fait un événement. «Il s'agit ici de possibilités, non de probabilités, encore moins de nécessités» (Dray, 1977: 25).

Notons enfin qu'on ne peut comprendre les événements historiques que dans la constitution de totalités temporelles plus vastes (Dray, 1977: 32). Dray propose donc que l'histoire s'intéresse aux relations entre les parties et une totalité plutôt qu'entre un antécédent et un conséquent.

L'ANALYSE CONTEXTUELLE EN SCIENCES SOCIALES

L'origine de l'État a longtemps été expliquée en terme d'intentionalité. L'État est le produit de décisions rationnelles, que ce soit dans les théories libérales ou marxistes. Arrêtons-nous aux théories libérales.

L'État de nature étant considéré comme intolérable, on a d'abord conçu l'État comme un *contrat* entre des individus: la société est composée d'individus qui ont tous des droits naturels. La façon d'assurer l'exercice de ces droits est

de constituer un État chargé de garantir les droits de l'individu. Les individus s'engagent donc dans une relation contractuelle (constitution) qui donne naissance à l'État.

Cette théorie, on l'aura remarqué, ne correspond définitivement pas à la réalité historique. Ayant bien vu cette incohérence, Hume, et toutes les théories économiques de l'État qui vont suivre, vont mettre l'accent sur les intérêts individuels qui justifient l'existence de l'État. Dans une société ou un individu est libre d'agir et de respecter certaines conventions et règles, les autres individus sont également libres d'agir à leur guise. En ce faisant, les comportements individuels peuvent produire des situations anarchiques où nul ne gagne. Les individus choisiront donc rationnellement l'acceptation de certaines règles, dont celle de l'État, pour régulariser les comportements.

Toute la théorie des biens publics est basée sur cette idée du «resquilleur»: chaque individu n'a pas intérêt personnellement à assurer sa part de contribution à la production d'un bien public. L'État a donc pour objet d'assurer la production de biens collectifs qui profitent à tous (Olson, 1978). C'est dans cette même ligne d'idée que certains auteurs libéraux posent que l'intervention de l'État repose sur les externalités produites par les actions privées. Les actions privées engendrent des effets indésirables collectivement qu'il convient de faire corriger par l'État. L'exemple le plus classique d'externalités est la pollution.

Toutes ces théories libérales de l'État procèdent d'un calcul coût-bénéfice (Buchanan et Tullock, 1962; Downs, 1957). L'État a été mis à l'épreuve d'un calcul, et ainsi d'une planification: on évalue que l'État est profitable en certaines circonstances et on accorde par conséquent des fonctions correspondantes à l'État.

Si des théories plus récentes sur la croissance de l'État voient dans cette dernière un phénomène auto-entretenu, qu'on pense aux théories sur la bureaucratie (Crozier, 1963), la plupart des théories cependant continuent de l'expliquer en termes intentionnels.

Grâce à la même philosophie libérale cependant, le philosophe Nozick nous offre, quant à lui, une version opposée (Nozick, 1974). L'État, à l'exemple de plusieurs phénomènes, peut naître, théoriquement, de l'action involontaire des individus: des agences de protection mutuelle peuvent être créées afin de protéger la vie et les biens des individus. La concurrence de plusieurs de ces agences fera émerger une agence protectrice dominante ou monopolistique sur un territoire donné et qui ressemble à un État (— minimal).

Une piste de recherche intéressante pour éclairer le débat est sans doute le recours à l'analyse anthropologique sur les formes de pouvoir (Lapierre, 1977) et l'importance des facteurs culturels (Eisenstadt, 1987). La question qui de-

meure est cependant la suivante: si l'État est une réponse à certains besoins sociaux, est-il toujours le dessein d'individus?

Nous trouvons un élément de réponse, mais un élément seulement, dans les théories économiques du marché. C'est une réinterprétation de Hayek par Nadeau et Lagueux qui nous sera ici utile (Nadeau, 1988; Lagueux, 1988).

Nous connaissons tous la «main invisible» de Adam Smith. Le marché est supposément la résultante d'une série d'actions individuelles non-délibérées. On conclut généralement que la poursuite de l'intérêt égoïste est bénéfique pour l'intérêt public.

Hardin a cependant proposé des conclusions toutes différentes de l'interaction entre des intérêts égoïstes (Hardin, 1968). Dans un monde où les ressources sont limitées, la poursuite de l'intérêt égoïste conduit directement à la ruine plutôt qu'à l'intérêt collectif. Qu'on pense aux problèmes démographiques et à la pollution.

C'est Hayek cependant qui a proposé le premier modèle qui tente de réconcilier une vision téléologique de l'ordre social avec l'esquisse d'une explication darwinienne que l'on retrouve déjà chez Marx.

L'argumentation de Hayek est la suivante (Nadeau, 1988):

1. l'individu étant la seule entité observable des sciences sociales, ces dernières doivent être compositionnelles, c'est-à-dire expliquer leurs objets comme étant le résultat d'effets d'ensemble des individus plutôt que de considérer ces objets comme un donné;
2. ces objets, parlons ici de société, ne sont pas créés volontairement mais sont le résultat ou l'effet non-intentionnel d'actions volontaires ou non, qui causent à leur tour leurs propres effets, tels les institutions;
3. ces effets d'ensemble existent cependant réellement, non comme des choses en tant que processus: les institutions sont des structures d'ordre spontanées, des objectivations de nos conséquences intentionnelles et non le résultat de causes directes. Ces institutions sont bien nos créations, mais non nos créatures.

Mais quel *mécanisme* fait émerger ces institutions. Nous proposerons l'interprétation suivante (Lagueux, 1988). C'est un processus d'essai-erreur qui fait émerger les institutions. Ce processus se déroule en deux temps, pas nécessairement conséquents: d'abord, l'apparition spontanée de *conditions* de possibilités sur lesquelles l'être humain élabore ensuite des institutions. Ces conditions sont nécessaires mais non-suffisantes. Une fois instaurées, les institutions exigent l'intervention humaine pour être maintenues ou améliorées dans un sens ou un autre.

Pour accepter une telle thèse, nous devons bien sûr l'épurer de certains éléments. En premier lieu, nous ne pouvons pas postuler comme le fait Hayek

que «ce qui est correspond à la situation optimale». L'état actuel d'une société est le résultat d'un processus qui constamment est changeant. Il n'y a pas de solution optimale mais que des solutions à des situations données. Et ces solutions auraient bien pu être autres.

Ensuite, on l'aura bien compris, Hayek réserve à la sociologie les phénomènes non-intentionnels et à la psychologie les actions intentionnelles. Nous sommes ici en présence d'une thèse opposée à celle présentée par Elster. Si nous n'acceptons pas celle-là nous rejetons tout autant celle-ci. Hayek en fait d'ailleurs une question de convention seulement: une action sera considérée sociale si et seulement si elle a des conséquences non-intentionnelles. Mais, et c'est là l'avantage de l'interprétation que nous défendons, l'intentionnel côtoie toujours, bien qu'à des degrés divers, le non-intentionnel.

En résumé, nous sommes en présence de deux explications qui ont saisi chacune une facette de la réalité seulement: une théorie politique sur l'État réduit à une explication intentionnelle et une théorie économique sur le marché réduit à une explication non-intentionnelle.

LE CHANGEMENT TECHNOLOGIQUE

L'analyse du changement technologique commence à peine à se défaire du postulat déterminisme qui l'a d'abord caractérisé. On peut retracer cette évolution à la lecture des textes qui ont nourri la revue *Technology and Culture* depuis vingt ans (Staudenmaier, 1985). À ces contributions, on doit ajouter les écrits de Leroy-Gouran, l'*Histoire des techniques* de Bertrand Gille et *Le système technicien* de Jacques Ellul.

S'inspirant en grande partie de ce dernier, Langdon Winner nous a livré une analyse philosophique remarquable de la technologie dans son livre *Autonomous Technology*. L'être humain aurait perdu le contrôle de ses propres technologies. Une fois mises en place, les technologies demandent toujours plus de technologies et façonnent la société à leurs fins (Winner, 1977).

Winner ne fait pas de ce phénomène une phénomène déterministe. En effet, il existe deux types d'interprétation du phénomène technologique: l'homme demeure maître de ses technologies, même si cette liberté de choix se fait dans certaines limites historiques; c'est ce qu'on pourrait appeler une liberté limitée. D'un autre point de vue, on peut postuler une certaine détermination de la technologie sur l'homme: la technologie est de conception humaine, mais elle peut avoir des conséquences sociales inattendues, c'est-à-dire qui dépassent le projet humain initial. Mais surtout, cette technologie exige, pour être efficace, le support de plusieurs autres technologies et une structure spécifique d'organi-

sation économique et sociale propice à son développement. Elle entraîne le social dans son sillon parce qu'elle ne peut se développer sans cette *condition*. C'est en ce sens qu'avant d'être un moyen (neutre) pour nos fins la technologie en vient à structurer nos propres fins. C'est ce que Winner appelle «reverse adaptation» (Winner, 1977).

> «One can assume that each of the technologies in question-systems of communication, energy supply, transportation, industrial production — was originally founded upon some widely accepted purpose: the accomplishment of a particular goal or the continuous supply of a product or service. But the means to the end, the system itself, requires its own means: the ressources, freedom, and social power to continue its work. It needs, among other things, an atmosphere of laws and regulations to facilitate rather than limit its ability to act. The pursuit of means for the means — the provision of ressources and enabling rules — may eventually lead the society to make decisions and take action far removed from its original purpose. At times these decisions can be onerous. They may promote a state of affairs that, although not in itself desired, constitutes a needed step in the development of a technical network society is committed to support» (Winner, 1977: 259).

En fait, le modèle du changement technologique en est un d'adaptation continuelle entre l'homme (H) et ses technologies (T), puis entre ces technologies elles-mêmes:



C'est sur la base d'une telle réinterprétation que plusieurs auteurs s'intéressant aux théories sur le changement technologique ont reconnu en Marx davantage un évolutionniste qu'un déterministe (Elliot, 1980; Mackenzie, 1984; Rosenberg, 1982).

C'est avec un objectif de réinterprétation semblable du changement technologique, que des auteurs tels Nelson et Winter (1982), Freeman (1982) et Dosi (1988) contribuent actuellement à jeter un nouveau regard sur l'économie. Le changement technologique est un processus d'essai-erreur où se côtoient rationalité et hasard. Les choix technologiques s'effectuent ainsi à l'intérieur de certaines limites qu'on appelle systèmes, paradigmes ou trajectoires.

> «The «principles of order» are to be looked for precisely in those mechanisms and dynamic feedbacks which in stationary neo-classical worlds *would most likely yield disequilibrium and instability*. Non-stationarity, non-convexities, the absence of a unique principle of rationality defining the behaviour of each agent, behaviour-guiding institutions and unintentional interrelations all contribute to generate paths of dynamic evolution of the economic system» (Dosi, 1988: 32).

Nous avons ici une littérature florissante dont l'internalisation complète aux théories existantes restent encore à faire. L'explication des cycles économiques en bénéficie déjà grandement.

De telles analyses *contextuelles*, c'est-à-dire où s'allient systémique et dialectique, ont des avantages épistémologiques sur les explications courantes en sciences sociales. Un de ceux-ci est l'abandon de l'illusion strictement causale que Kranzberg appelle «chronological fallacy» et qui hante par exemple le débat sur la primauté de la science dans le couple science/technologie: «because an event or development preceded another chronologically does not mean than they are causally connected» (Kranzberg, 1968: 27). Et Kranzberg de donner l'exemple suivant:

> «Galileo's speculations regarding the sunction pump and the siphon led him to speculations regarding vacua and pneumatics, and these found expression in the work of Torricelli, which in turn led to the development of the barometer, which in turn led to the speculations of Pascal, von Guericke, Papin, Hooke, and Boyle, and culminated in Savery's construction of a working steam and atmospheric engine for pumping purposes. Given this long chain of practical and theoretical developments, it seems impossible to explain the relations between science and technology on a simple *causal* basis. Rather, we have another example here of the dialectical relationships between the two. This dialectic between science and technology as quite different orders of human work seems a much better explanation of the historical evidence than their unity or a simple flow pattern from one to the other».

Ces idées sont déjà présentes chez Marx. Elles ont seulement été ombragées par les écrits de Engels, puis oubliées par les marxistes:

> «When (Marx) said that the true realm of freedom can flourish only upon the realm of necessity as its basis he was not talking sequentially but dialectically. The realm of freedom is unseparable from the realm of necessity and what links them is man's actions» (Nemmi, 1986: 10).

Nous avons pour notre part analysé ailleurs un abus semblable du déterminisme (Godin, 1989a): dans le domaine des communications, ce à quoi on assiste ce n'est pas à une convergence technologique mais à la diffusion d'une technologie, l'électronique, dans les autres technologies. C'est l'émergence de *conditions* qui induisent d'autres développements qui est ici en cause plutôt qu'une convergence. De telles mésinterprétations peuvent être très coûteuses en termes d'interventions politiques en matière de science et technologie.

C'est souvent la perspective historique qui fait défaut dans pareilles explications. Dans le cas de la convergence technologique, c'est l'erreur de voir dans la technologie contemporaine l'aboutissement d'un processus alors qu'elle n'en est qu'une étape.

Les système sociaux ne sont jamais achevés. *Plutôt que de répondre à des lois, ils doivent être vu comme un complexe de relations sans cesse en renouvellement.* En ce sens, il n'est pas sûr qu'on trouvera un jour des lois en sciences sociales comme il existe des lois en physique.

CONCLUSION

Le débat sur le déterminisme en sciences naturelles est loin d'être terminé. On commence seulement à reconnaître que le hasard n'est peut-être pas seulement le reflet de notre ignorance (Agazzi, 1988). Le débat sur l'individualisme en sciences sociales n'est pas davantage résolu. En fait, il ne le sera jamais tant qu'on prétendra ramener la société à l'individu. Parce qu'en fait, ce n'est pas l'individu mais les individus qui composent la société.

Hayek a bien vu qu'on ne pouvait étudier la société que par ce qui la compose, soit les individus. Voilà bien un individualisme, mais un *individualisme méthodologique*. En effet, on doit toujours ramener à une entité spatio-temporelle l'explication des événements. Dans le cas de la société, ce sont les individus.

Mais la relation qui s'établit entre les individus et la société n'est pas une relation où ce sont les *propriétés* de l'individu (intentionalité) qui fondent la société mais les *relations* entre individus (actions) (Currie, 1988; Bunge, 1979; Warren, 1988). C'est ce qu'a bien vu Marx.

Historiquement cependant, les sciences sociales ont oscillé entre l'individu ou la société. On a oublié que l'un était inséparable de l'autre, formant un seul et même système. En tentant de ramener à l'explication causale le dilemme individu/société, intentionalité/non-intentionalité, les sciences sociales ont oublié une piste de recherche intéressante.

Certains verrons ici, dans la résurrection d'un tel paradigme systémique, une interprétation nouvelle de la main invisible. Nous croyons plutôt que c'est l'image de la main invisible qui est une interprétation de la notion de système. Une interprétation grossière il va sans dire parce qu'à l'époque la notion de système n'existait pas comme on la connaît aujourd'hui. Une interprétation exagérée aussi parce qu'à l'époque, comme l'ont noté certains, on a transposé cette notion par analogie mécanique avec les sciences physiques et biologiques (Clark et Juma, 1988).

Maints auteurs ont parlé d'un tel paradigme pour sortir les sciences de leurs limites épistémologiques actuelles. Qu'on pense à Morin (1982), Lemoigne (1984) et Prigogine (1979). Qu'on pense aussi à Wesley Salmon qui, dans

son libre *Scientific Explanation and the Causal Structure of the World* (1984), propose une alternative au modèle de l'explication scientifique de Hempel.

En ce qui concerne les sciences sociales, nous avons utilisé le terme d'analyse contextuelle pour bien se distinguer du mode d'explication intentionnel. En effet, nous estimons qu'il y a abus de ce dernier terme: on veut en général spécifier que l'action sociale a un agent qui est différent de celui de l'explication physique ou biologique. Ce que personne ne conteste.

C'est cependant une chose de reconnaître que le social ne peut exister sans un agent humain, mais une autre de postuler que, parce que cet agent peut faire preuve d'intentionalité, la société est une volonté. L'explication sociale doit partir de l'homme, mais elle doit aussi savoir s'en dégager. Le social demande une constante adaptation entre des buts individuels (rationalité) et des conditions sociales, entre l'intentionalité et la non-intentionalité. Et ces conditions ne sont pas seulement un milieu sur lequel s'exerce l'intentionalité mais aussi des conséquences de cette intentionalité. L'homme n'est ni totalement libre, ni totalement déterminé. Il est fort probable cependant que selon l'état du système et selon les époques, l'individu soit davantage maître de ses destinées. L'histoire pourrait, ici, être d'un grand recours pour comprendre ces phénomènes, autant tout au moins, que le modèle positiviste de l'explication scientifique.

BIBLIOGRAPHIE

AGAZZI, E. (ed.), *Probability in the Sciences*, Dordrecht, Holland, Kluger Academic Publishers, 1988, 269 p.

BUCHANAN, J.M. et G. Tullock, *The Calculus of Consent*, Michigan, An Harbor, 1962.

BUNGE, M., «A System Concept of Society: Beyond Individualism and Holism», *Theory and Decision*, 10, 1979, 13-30.

CLARK, N. et C. JUMA, «Evolutionary Theories in Economic Thought», in G. Dosi et al. (ed.), *Technical Change and Economic Theory*, London Pinter Publishers, 1988, 197-218.

CROZIER, M., *Le phénomène bureaucratique*, Paris, Seuil, 1963, 382 p.

CURRIE, G., «Realism in the Social Sciences: Social Kinds and Social Laws», in R. Nola (ed.), *Relativism and Realism in Science*, Dordrecht, Kluger Academic Publishers, 1988, 205-227.

DONAGAN, A., «The Popper-Hempel Theory Reconsidered», *History and Theory*, 4, 1964, 3-26.

DONAGAN, A., «Explanation in History», *Mind*, 1957.

DOSI, G. et al. (ed.),. *Technical Change and Economic Theory*, London, Pinter Publishers, 1988, 646 p.

DOSI, G., et L. ORSENIGO, «Coordinaiton and Transformation: an Overview of Structures, Behaviours and Change in Evolutionary Environments», in G. Dosi et al. (ed.) *Technical Change and Economic Theory*, London, Pinter Publishers, 1988, 13-37.

DOSI, G., «Technology and Conditions of Macroeconomic Development», in C. Freeman (ed.), *Desing, Innovation and Long Cycles in Economic Development*, New York, St Martin's Press, 1986, 61-77.

DOSI, G., *Technical Change and Industrial Transformation*, New York, Saint Martin's Press, 1984, 338 p.

DOSI, G., «Technological Paradigms and Technological Trajectories», *Research Policy*, 11, 1982, 147-162.

DOWNS, A., *An Economic Theory of Democracy*, New York, Harper and Brotehrs, 1957.

DRAY, N.H., «Les explications causales en histoire», *Philosophiques*, 4 (1), 1977, 3-34.

DRAY, N.H., *Philosophy of History*, Englewood Ciffs, Printice Hall, 1964, 110 p.

DROR, I., «Forecasting Technologies Within their Socioeconomic Framework», *Technological Forecasting and Social Change*, 34, 1988, 69-80.

DUPUY, J.-P., *Ordres et désordres: enquête sur un nouveau paradigme*, Paris, Seuil, 1982, 253-270.

EISENSTADT, S.N., «Cultural Premises, Political Structures and Dynamics», *International Political Science Review*, 8, (4), 1987, 291-306.

ELLIOT, J.E., «Marx and Schumpeter on Capitalism's Creative Destruction: a Comparative Restatement», *Quaterly Journal of Economics*, août 1980, 45-68.

ELLUL, J., *Le système technicien*, Paris, Calmann-Lévy, 1977, 361 p.

ELSTER, J., *Explaining Technical Change: a Case Study in the Philosophy of Science*, Cambridge, Cambridge University Press, 1983, 273 p.

FETZER, J.H., «Probabilistic Metaphysics», in J. H. Fetzer (ed.), *Probability and Causality: Essays in Honor of W.C. Salmon*, Reidel Publishing, Dordrecht, 1988, 109-132.

FREEMAN, C. et C. PEREZ, «Structural Crises of Adjustment, Business Cycles and Investment Behaviour», in G. Dosi et al. (ed.), *Technical Change and Economic Theory*, London, Pinter Publishers, 1988, 38-66.

FREEMAN, C. (ed.), *Design, Innovation and Long Cycles in Economic Development*, New York, St Martin's Press, 1986, 248 p.

FREEMAN, C. (ed.), *Long Waves in the World Economy*, London, Frances Pinter, 1984, 244 p.

FREEMAN, C., J. CLARK, et L SOETE, *Unemployment and Technical Innovation*, Connecticut, Greenwood Press, 1982, 214 p.

GILLE, B., *Histoire des techniques*, Paris, Gallimard, Encyclopédie de la Pléiade, 1978, 1477 p.

GODIN, B., «De certains mythes relatifs aux technologies et sur la façon de s'en débarrasser», *Communications*, 1989a (à paraître).

GODIN, B., *La prospective technologique: un exercice scientifique ou politique?*, Cahiers du groupe de recherche interdisciplinaire en épistémologie des sciences humaines, Faculté de philosophie, Université Laval, avril 1989b.

HARDIN, G., «The Tragedy of the Commons», *Science*, vol. 162, 1968, 1243-1248.

HAYEK, F.A., *Individualism and Economic Order*, London, Routledge and Kegan Paul, 1976.

HAYEK, F.A., *Studies in Philosophy, Politics and Economics*, Chicago, University of Chicago Press, 1967.

HAYEK, F.A., *The Counter-Revolution of Science: Studies in the Abuse of Reason*, Illinois, Freebrun, 1952, 255 p.

HEMPEL, C.G. et P. OPPENHEIM, «Studies in the Logic of Explanation», *Philosophy of Science*, 15, 1988, 135-175.

HEMPEL, C.G., «The Function of General Laws in History», *Journal of Philosophy*, 39, 1942.

KRANZBERG, M., «The Disunity of Science-Technology», *American Scientist*, 56, (1), 1968, 21-34.

KRUGER, L., «Are Statistical Explanations Possible?», *Philosophy of Science*, 43, 1976, 129-146.

LAGUEUX, M., «Ordre spontané et darwinisme méthodologique chez Hayek», in G. Dostaler et D. Éthier (ed.), *Fredrich Hayek: philosophie, économie et politique*, ACFAS, Montréal, 1988, 87-103.

LAPIERRE, J.W., *Vivre sans État: essai sur le pouvoir politique et l'innovation sociale*, Paris, Seuil, 1977.

LEMOIGNE, J.L., *La théorie du système général: théorie de la modélisation*, Paris, PUF, 1984, (1977), 320 p.

MACKENZIE, D., «Marx and the Machine», *Technology and Culture*, 25 (3), 1984, 473-502.

MORIN, E., *Science avec conscience*, Paris, Fayard, 1982, 328 p.

NADEAU, R., *L'économique et la question de ses limites*, cahier d'épistémologie, département de philosophie, UQAM, Montréal, 1988, 29 p.

NADEAU, R., *Sur la méthode individualiste et compositionnelle des sciences sociales*, département de philosophie, UQAM, 1988, 32 p.

NELSON, R.R. et S.G. WINTER, *An Evolutionary Theory of Economic Change*, Cambridge, Havard University Press, 1982, 437 p.

NEMMI, M., *Marx and Engels on History: Two Antithetical Conceptions of Change*, Département de science politique, Université Laval, 1987a, 33 p.

NEMMI, M., *Popper on Historicism and Marxism: a Critique*, Département de science politique, Université Laval, 1987b, 30 p.

NOZICK, R., *Anarchy, State and Utopia*, New York, Basic Books, 1974.

OLSON, M., *Logique de l'action collective*, Paris, PUF, 1978.

POPPER, K.R., *The Poverty of Historicism*, New York, Free Press, 1961.

PRIGOGINE, I. et I. STENGERS, *La nouvelle alliance: métamorphose de la science*, Paris, Gallimard, 1979, 302 p.

RESCHER, N., *The Limits of Science*, Berkeley, University of California Press, 1984, 225 p.

ROSANVALLON, P., *La crise de l'État-providence*, Paris, Seuil, 1981.

ROSENBERG, A., *Philosophy and Social Science*, Westview Press, 1988, 218 p.

ROSENBERG, N. et C.R. FRISCHTAK, «Technological Innovation and Long Waves», *Cambridge Journal of Economics*, 8, (2984), 7-24.

ROSENBERG, N., «Marx as a Studen of Technology», in N. Rosenberg, *Inside the Black Box: Technology and Economics*, Cambridge, Cambridge University Press, 1982, 34-51.

SALMON, W.C., «Dynamic Rationality: Propensity, Probability, and Credence», in J.H. Fetzer (ed.), *Probability and Causality: Essays in Honor of W.C. Salmon*, Reidel Publishing, Dordrecht, 1988, 3-40.

SALMON, W.C., *Scientific Explanation and the Causal Structure of the World*, Princeton, Princeton University Press, 1984, 305 p.

STAUDENMAIER, J.M., *Technology's Storytellers: Reweaving the Human Fabric*, Cambridge, Society for the History of Technology et MIT Press, 1985.

WARREN, M., «Marx and Methodological Individualism», *Philosophy of the Social Sciences*, 18, 1988, 447-476.

WINNER, L., *Autonomous Technology: Technics-Out-of-Control as a Theme in Political Thought*, Cambridge, MIT Press, 1977, 386 p.

DE L'ANALYSE DES POLITIQUES À L'ÉVALUATION DE PROGRAMME: LA RECHERCHE DE NOUVEAUX PARADIGMES

Guy Lachapelle

> L'évaluation n'est pas donnée. Elle ravive dans le même temps le conflit entre les partisans de la scientifisation du politique et ceux de la «politisation» du scientifique.
>
> J.L. Quemonne et L. Rouban[1]

L'analyse des politiques était considérée, il y a à peine une dizaine d'années, comme un nouvel objet de la science politique ayant pour champ de recherche l'étude des politiques gouvernementales[2]. Comme le soulignait Thomas R. Dye, l'objectif de tout chercheur en analyse de politique consistait à répondre à trois questions: Que font les gouvernements? Quels sont les motifs qui guident leurs décisions? Et quels sont les effets de ces décisions?[3] Toutefois, et ce malgré tous les efforts déployés, plusieurs ont noté que l'apport théorique de l'analyse des politiques est demeuré plutôt mince. Aucoin, par exemple, observait qu'après trois décennies d'efforts afin d'expliquer les politiques publiques les résultats sur le plan théorique se résumaient à quatre théories: l'incrémentalisme, le «pu-

---

1. Jean-Louis Quermonne et Luc Rouban, «L'évaluation et le contrôle politique», dans Jean-Pierre Nioche et Robert Poinsard (sous la direction de), *L'évaluation des politiques publiques*, Paris, Économica, 1984, p. 255.

2. André Blais, «Orientation de la recherche», dans Réjean Landry (éd.), *Introduction à l'analyse des politiques*, Québec, Presses de l'Université Laval, 1980, p. 55-104. Peter Aucoin, «Public Policy Theory and Analysis», dans G. Bruce Doern et Peter Aucoin (éds), *Public Policy in Canada — Organization, Process, Management*, Toronto, Macmillan, 1979, p. 1-26.

3. Thomas R. Dye, *Policy Analysis*, University of Alabama Press, 1976, p. 1.

blic choice», l'approche environnementale des déterminants et la théorie néo-marxiste de l'État. Tous entretenaient malgré tout l'espoir qu'avec le développement de nouvelles méthodes de recherche, au cours des années quatre-vingt, des pas seraient fait pour combler cette lacune.

L'évaluation de programme, comme sous-champ de l'analyse des politiques, a rapidement suscité bien des espoirs. Tout en cherchant à répondre aux questions principales de l'analyse des politiques, son objectif était et demeure différent puisqu'il s'agit de s'interroger à savoir si les objectifs fixés par les gouvernements ont été atteints et si les instruments d'intervention choisis par ces derniers sont appropriés. La question qui se pose alors n'est donc plus de savoir uniquement ce que font les gouvernements mais plutôt comment ils le font?

La popularité de l'évaluation de programme, au Canada et au Québec en particulier, coïncide par ailleurs avec l'une des pires crises de l'histoire économique des nations industrialisées. Il est devenu évident que les théories existantes ne pouvaient donner d'explications satisfaisantes ni offrir de solutions adéquates afin de répondre aux maux de nos gouvernements. En proposant la recherche de solutions incrémentalistes, en affirmant que la recherche constante de gains par les individus rend difficile sinon impossible toute réduction de la croissance des dépenses de l'État (la théorie des choix collectifs), ou en identifiant les principaux facteurs politiques, environnementaux et institutionnels responsables de l'augmentation des dépenses, toutes ces théories avaient finalement peu à offrir.

Il fallait donc chercher de nouvelles avenues qui permettraient, tant sur le plan théorique qu'empirique, aux gouvernements et à l'État de faire face aux contraintes imposées par la crise. L'organisation par programmes de l'activité gouvernementale comme système de gestion, offrait à ce chapitre la base opérationnelle permettant de mieux préciser ce que font les gouvernements tout en permettant l'identification des objectifs poursuivis et atteints. À cette première démarche est venue se greffer la notion d'imputabilité soit l'idée de rendre chacun des ministères davantage responsable de la conduite des affaires de l'État tout en poursuivant l'évaluation des divers programmes créés, existants ou abandonnés. De plus, cette approche offrait une structure d'analyse pouvant s'intégrer parfaitement au cadre institutionnel et facilitait la recherche de solutions acceptables, et non pas seulement incrémentalistes.

Toutefois, l'expérience démontra, surtout dans la foulée américaine, qu'une très grande majorité des programmes gouvernementaux ne réussissaient pas à atteindre leurs objectifs. Il fallut donc conclure que l'action gouvernementale était dans bien des cas un échec. Il restait alors à expliquer pourquoi les gouvernements ne réussissaient pas à atteindre leurs objectifs. L'évaluation de pro-

gramme eut donc pour mission principale d'identifier les programmes problématiques mais surtout d'offrir aux décideurs des éléments permettant d'améliorer ou de modifier les programmes existants.

La crise du *Welfare State* a ainsi suscité de nouvelles interrogations sur le rôle de l'État dans nos sociétés, sur les limites et contraintes de l'action gouvernementale et favorisé la recherche de solutions qui tiennent compte de tous ces facteurs. Ce choix a eu des conséquences importantes autant sur la recherche en analyse des politiques et en administration publique que sur la façon de définir l'activité gouvernementale. Dans les prochaine lignes, nous chercherons tout d'abord à mieux situer l'évolution de l'évaluation de programmes dans les administrations publiques canadiennes et québécoises, l'importance des choix paradigmatiques dans la détermination des instruments d'intervention, de présenter un bilan des approches ou méthodes évaluatives suggérées et de proposer une nouvelle approche, l'action-programme, qui pourrait constituer une façon plus adéquate de saisir la nature véritable de l'action gouvernementale.

LA PLACE DE L'ÉVALUATION DANS LES ADMINISTRATIONS CANADIENNE ET QUÉBÉCOISE

L'étude et l'analyse des programmes gouvernementaux a connu un essor rapide tant au niveau fédéral que provincial suite à l'adoption de politiques visant à mieux préciser la nature et les coûts des divers programmes gouvernementaux. La publication par le gouvernement fédéral, en 1981, d'un guide d'orientation pour l'évaluation de programme dans les ministères et organismes fédéraux[4] a ainsi donné le coup d'envoi à une toute nouvelle démarche à l'intérieur de l'appareil gouvernemental et bureaucratique orientée autour de trois axes: une meilleure gestion des ressources, l'amélioration des programmes existants et l'imputabilité. Par la suite en mars 1986, le rapport Nielson, après un examen attentif de l'ensemble des programmes fédéraux, soulignait que le gouvernement fédéral avait perdu tout contrôle sur plusieurs de ses programmes et qu'il se devait de corriger la situation par une meilleure connaissance de leur coût réel. L'évaluation de programme est ainsi devenue, au sein de l'appareil administratif fédéral, une exigence à laquelle tous les ministères et organismes devaient désormais se soumettre.

---

4. Conseil du trésor du Canada et Contrôleur général, *Guide sur la fonction de l'évaluation de programme*, Ottawa, ministre des Approvisionnements et Services Canada, 1981 et *Principes pour l'évaluation des programmes par les ministères et organismes fédéraux*, Ottawa, ministre des Approvisionnements et Services Canada, 1983.

Au printemps de 1990, le Conseil du trésor fédéral a décidé de revoir sa politique en matière d'évaluation de programme. Tout d'abord, le principal changement se situe au niveau de la définition même d'un programme. Si en 1981, un programme gouvernemental était défini comme un groupe d'activités ayant des objectifs semblables et un poids tel qu'il influence la prise de décisions à l'intérieur d'un ministère[5], maintenant il s'agit «d'une série d'activités gouvernementales mise de l'avant par un ou plusieurs ministères fédéraux en vue d'atteindre des objectifs communs[6]». Comme on peut déjà le constater, les évaluations de programme pourront désormais être menées par plus d'un ministère, dans la mesure ou divers programmes poursuivent des objectifs relativement similaires. De plus, on définit cette fois-ci avec plus de précision la notion d'activité gouvernementale comme pouvant «renfermer un type d'instrument de programme ou toute une gamme d'instruments de programme, notamment les dépenses en tous genres nécessitant la prestation de services directs, les grands projets de la Couronne, les dispositions législatives et la réglementation, l'imposition de frais pour les usagers et les mesures fiscales sélectives[7]».

Parmi les autres changements importants, il faut noter qu'aux critères traditionnels de pertinence, d'efficacité, d'efficience et d'impacts, s'ajouterait celui du rendement, c'est-à-dire d'évaluer si un programme utilise les instruments les plus appropriés, efficients et rentables afin d'atteindre les objectifs fixés. Comme on peut le constater, la définition même de l'évaluation de programme au sein du gouvernement fédéral a connu une évolution importante et la question principale n'est plus uniquement de savoir si les programmes gouvernementaux répondent aux objectifs établis mais s'ils affichent un rendement satisfaisant.

Le Conseil du trésor fédéral, après avoir privilégié une approche plus normative de l'évaluation de programme au cours des années quatre-vingt, semble donc désormais opter pour le *paradigme économique* basé sur le principe de l'efficacité technique comme critère déterminant du choix des instruments. La reconnaissance d'un tel principe signifie qu'il s'agit désormais de choisir parmi les instruments d'intervention disponibles celui qui est le plus efficace pour atteindre un objectif donné et ce «à un coût social le plus bas

---

5. Conseil du trésor du Canada, *Principes pour l'évaluation des programmes par les ministères et organismes fédéraux*, Ottawa, ministre des Approvisionnements et Services Canada, 1983, p. 2.

6. Conseil du trésor du Canada, *Ébauche — Politique du Conseil du trésor en matière d'évaluation de programmes*, Ottawa, mai 1990, p. 4.

7. *Ibid.*

possible»[8]. Nul doute qu'une telle approche suscitera bien des controverses car on reproche souvent au paradigme économique d'avoir une vision agnostique des objectifs politiques, de privilégier à outrance l'optimalité, d'utiliser des modèles mathématiques et de baser toutes les analyses sur un certain comportement micro-économique des acteurs[9].

Au Québec, l'évolution fut quelque peu différente. Après des tentatives infructueuses en 1973-1974 puis en 1978-1979, le Conseil du trésor adoptait en avril 1984 une politique-cadre d'évaluation pour l'ensemble des ministères[10] qui s'inspirait largement de l'expérience fédérale. Bonin et Moran soulignaient, surtout pour la période 1973 à 1980, le scepticisme de bien des administrateurs et fonctionnaires face à l'évaluation de programme, ceux-ci considérant que la décision politique relève de critères qui s'éloignent de la démarche scientifique. Sans nier que l'évaluation de programme pouvait être un outil utile, ils affirmaient que les idéologies, la pratique et même la définition du problème à résoudre étaient autant de facteurs qui limitaient l'utilisation de méthodes évaluatives. De plus, les gouvernements ont, selon eux, rarement une idée précise des moyens qu'ils doivent ou peuvent employer pour résoudre un problème et ont «une idée très approximative des incidences réelles de leurs politiques»[11].

La politique-cadre de 1984 du gouvernement québécois soulevait elle aussi les mêmes hantises surtout à cause de la définition de l'évaluation de programme qui en était donnée: «l'évaluation des programmes est une fonction de gestion permanente et intégrée, qui consiste à colliger et à analyser, objectivement et systématiquement, les données appropriées pour apprécier la raison d'être, la qualité de la gestion et les effets tant prévus qu'imprévus des activités et programmes du gouvernement, afin de concourir à la prise de décision quant à leur maintien, à leur modification ou à leur abandon»[12]. Si au niveau fédéral le débat entre la scientificité du politique et la politisation du scientifique est moins un objet de controverses, l'évaluation de programme continue de soule-

---

8. M.J. Trebilcock et al., *Le choix des instruments d'intervention*, Ottawa, Conseil économique du Canada, 1982, p. 26.

9. Lawrence M. Mead, «The Interaction Problem in Policy Analysis», *Policy Sciences*, 16, 1983, p. 45-66.

10. Michel Bellavance, *Les politiques gouvernementales — Élaboration, gestion, évaluation*, Montréal, Agence d'Arc Inc., ENAP, 1985.

11. Bernard Bonin et Patrick Moran, «L'environnement à la portée de l'évaluation», *Administration publique du Canada*, 14, 3, automne 1981, p. 396.

12. Conseil du trésor, «Une politique-cadre d'évaluation: pourquoi aire», Document 280-3, Québec, 3 avril 1984, p. 4.

ver bien des interrogations au sein de l'administration publique québécoise[13] d'où l'appui mitigé qu'elle reçoit toujours à l'intérieur des divers ministères.

LA DÉFINITION DES PARADIGMES: UNE THÉORIE ÉCLECTIQUE

Ce conflit autour de la scientificité du politique n'est pas nouveau et le cas québécois n'est certes pas unique à ce chapitre. En France, comme le soulignait Jean-Pierre Nioche, l'un des obstacles majeurs à la mise en place des méthodes évaluatives dans les institutions gouvernementales fut la tendance trop grande à débattre au sein des administrations de certains grands principes doctrinaux et épistémologiques plutôt que de se concentrer aux tâches plus ingrates de l'administration de la preuve dans une recherche empirique[14]. Pour d'autres, tels que Dobell et Zussman, les difficultés résident plutôt dans le fait qu'il y a souvent, derrière la démarche évaluative, un manque de théorie et d'objectifs ce qui a pour conséquence que différentes définitions de l'évaluation prévalent dans les divers ministères et organismes gouvernementaux[15]. Ce débat autour de la conceptualisation de l'évaluation de programme est particulièrement évident dans le conflit qui oppose souvent les membres du Conseil du trésor et les responsables de l'évaluation dans les divers ministères. La difficulté de donner une définition à l'évaluation de programme témoigne de cette difficulté à asseoir la recherche évaluative sur des bases théoriques solides.

Tout ce débat est en partie à l'origine de la polarisation de la recherche entre les partisans d'une approche normative à ceux qui privilégient le paradigme empirique. Ce conflit entre le normatif et le formalisme s'est surtout manifesté aux États-Unis où il existe une plus longue tradition en évaluation de programme. Ainsi une des raisons majeures qui expliquerait la contribution limitée de l'ensemble des recherches en analyse des politiques et en évaluation de programme à la compréhension du processus politique résiderait dans le fait que le paradigme formaliste/empirique fut et demeure dominant. Pour Palumbo et Nachmias, la principale difficulté de ce paradigme est qu'il a été formulé suivant des postulats et normes liés davantage à l'approche scientifique et à une certaine tradition en sciences sociales plutôt qu'au modèle politico-bureau-

---

13. Alphonse Riverin et Janon Hamel, *L'évaluation dans le secteur public québécois*, Québec, Les Cahiers de l'ENAP, n° 5, juillet 1982.

14. Jean-Pierre Nioche, «De l'évaluation à l'analyse des politiques publiques», *Revue française de science politique*, 32, 1, février 1982, p. 44.

15. Robert Dobell et David Zussman, «An Evaluation System for Government: if Politics is Theatre, than Evaluation is (Mostly) Art», *Administration publique du Canada*, 24, 3, automne 1981, p. 404-427.

cratique[16]. Aussi, cherche-t-on trop souvent à imposer certains modèles d'analyse plutôt que de privilégier une meilleure compréhension du politique et des politiques.

Certains, comme Jean-Pierre Nioche, continuent à privilégier ce choix paradigmatique et proposent de «considérer l'application d'une politique comme la mise à l'épreuve d'une hypothèse, implicite ou explicite, qui la sous-tend»[17]. Il faut bien comprendre que par rapport au modèle américain, l'évaluation de programme demeure, tant en France, au Québec, qu'au Canada, une activité relativement récente et que contrairement aux approches normatives, le paradigme formaliste/empirique offre une méthodologie qui s'apparente davantage à la démarche scientifique et attire conséquemment davantage les chercheurs. Même si l'expérience américaine, après avoir opté carrément pour cette approche, demeure relativement peu concluante sur le plan théorique, il faut cependant reconnaître que les méthodes de recherche ont évoluées depuis les années soixante et que le développement des modèles quasi-expérimentaux a ramené une part de «scientificité» à la pratique de l'évaluation de programme. Ceci ne signifie nullement que des pas importants seront fait sur le plan théorique mais cette approche a pour principal avantage de reposer sur une démarche plus systématique.

Le paradigme économiste, tel qu'adopté récemment par le gouvernement fédéral, s'appuie sur une telle approche et la définition des instruments d'intervention relève de ces conceptions positives ou normatives. Reconnaître tout d'abord ce fait, signifie pour le chercheur que son rôle n'est pas seulement d'évaluer si les objectifs d'un programme ont été atteints mais également de juger de la nature «politique» de l'intervention gouvernementale. L'un des objectifs de la recherche évaluative sera alors de développer des outils d'analyse qui permettent de répondre adéquatement aux divers critères d'évaluation.

Si on définit un paradigme comme étant «le schème qui définit et relie les théories, les méthodes et les instruments d'une discipline»[18], nous croyons que la dichotomie entre les paradigmes ou la connaissance normative et empirique fausse en partie le débat théorique et confine la discussion autour d'hypothèses d'évaluation. L'évaluation de l'action des gouvernements est, à notre avis,

---

16. Dennis. J. Palumbo et David Nachmias, «The Predictions for Successfull Evaluation: is There an Ideal Paradigm», *Policy Sciences*, 16, 1983, p. 67-79.

17. Jean-Pierre Nioche, «De l'évaluation à l'analyse des politiques publiques», *Revue française de science politique*, 32, 1, février 1982, p. 36.

18. Roland Lecomte, «Les paradigmes méthodologiques en recherche évaluative: leurs fondements et leurs répercussions», dans Roland Lecomte et Leonard Rutman (sous la direction de), *Introduction aux méthodes de recherche évaluative*, Ottawa, Université Carleton, 1982, p. 3.

malheureusement trop souvent ramenée à ce choix entre l'utilisation des méthodes/paradigmes normatifs ou empiriques[19].

Toutefois, en science politique et contrairement aux sciences naturelles, il est possible de mener des recherches à la fois normatives et empiriques dans le but d'évaluer et de comparer divers systèmes politiques, d'analyser des politiques publiques et leur efficacité et d'identifier les facteurs déterminants de l'action gouvernementale afin de prévoir et d'anticiper leurs effets. Aussi, l'analyse des politiques publiques demeure une opération complexe puisque le chercheur est continuellement confronté à une série de décisions dont les implications sont à la fois théorique, pratique et méthodologique. Si de prime abord nous acceptons qu'on ne peut saisir tous les aspects d'un problème, les programmes gouvernementaux ayant en général des objectifs relativement circonscrits, il s'agira donc pour le chercheur de choisir, compte tenu du problème qu'il entend cerner, l'approche méthodologique qui permet le mieux de répondre à ses questions.

Si pour certains l'évaluation de programme est avant tout une activité scientifique de recherche dont l'objectif est de démontrer quantitativement la nature et l'impact des programmes et activités gouvernementales — approche empirique ou formaliste — pour d'autres, l'évaluation de programmes sert avant tout à permettre aux divers acteurs d'émettre leurs jugements sur la conduite des affaires gouvernementales — approche normative. Quelque soit l'approche que l'on privilégie, ce type de recherche soulève au moins deux questions d'ordre méthodologique et épistémologique[20]. Peut-on mener des études qui permettent à la fois de démontrer qu'au delà de l'apparente immobilité des programmes publics et de l'appareil bureaucratique des changements sociaux s'opèrent et modifient l'action des gouvernements? Comment les études évaluatives peuvent-elles permettent de mieux définir les orientations des gouvernements et guider leurs pas dans le choix des instruments les plus efficaces surtout si les programmes mis de l'avant ne réussissent pas à répondre à leurs objectifs?

Si l'évaluation de programme se veut en partie une réponse aux diverses questions soulevées en analyse des politiques et en administration publique, un fait demeure: l'utilisation de modèles quasi-expérimentaux, d'études formatives ou évaluatives restent encore relativement limités. Tout le débat autour des méthodes et de la scientificité du politique témoigne du fait que nous avons besoin d'approches mieux intégrées au processus décisionnel et d'une théorie plus

---

19. Roland Lecomte, *Ibid.*, p. 1-21. Marc-André Nadeau, *L'évaluation de programme — Théorie et pratique*, Québec, Presses de l'Université Laval, 1988, chap. 3.

20. Thomas J. Cook and Frank P. Scioli Jr, «A Research Strategy for Analysing the Impacts of Public Policy», *Administrative Science Quarterly*, 17, 3, septembre 1972, p. 328-339.

éclectique en évaluation de programme. Il faudra en ce sens tirer profit des divers efforts dans ce domaine.

LA RECHERCHE ÉVALUATIVE: UNE SYNTHÈSE DES APPROCHES

Une lecture de l'ensemble des travaux en évaluation réussit à convaincre quiconque qu'il n'existe pas une méthode qui fasse l'unanimité parmi les évaluateurs. Comme le soulignait Jordan et Sutherland, la recherche évaluative se résume malheureusement trop souvent à l'utilisation de diverses méthodes de recherche et d'analyse et l'application a posteriori d'une théorie scientifique qui semble appropriée à un problème[21]. C'est ainsi qu'en évaluation de programme il est sans doute plus exact de parler en terme général d'un champ particulier d'activités plutôt que d'une science, méthode ou technique spécifique. L'objectif premier est avant tout de faciliter la recherche de solutions à certains problèmes sociaux tout en essayant de démontrer comment intervenir de façon efficace, compte tenu des contraintes politiques, sociales et économiques.

L'un des postulats implicites au sujet des méthodes ou approches évaluatives est qu'il existe une approche ou une série de méthodes qui permettent de préciser la nature et l'impact des interventions gouvernementales. Ainsi, comme on peut le noter au tableau 1, un nombre important d'approches sont suggérées dans la littérature. Nous avons répertorié au moins neuf approches, chacune étant différente de par les objectifs poursuivis ou sa méthodologie. À ce titre, l'évaluation de programme est ainsi souvent considérés comme une approche particulière dont les visées sont de déterminer si les objectifs d'un programme ont été atteints, de mesurer l'impact des politiques, de développer des outils d'analyse, d'améliorer les programmes existants et de faciliter sur le plan administratif la constitution de banques de données.

Les trois approches subséquentes visent davantage à situer l'action gouvernementale à l'intérieur du processus décisionnel. L'approche «élaboration de politiques» se compare à bien des niveaux avec l'évaluation de programme. Elle met toutefois plus d'emphase sur des questions de portée stratégique en essayant de situer un programme par rapport aux priorités d'un ministère et aux orientations d'un gouvernement. L'analyse des instruments politiques d'intervention et des indicateurs d'objectifs fait également partie de l'analyse dans la mesure où ils peuvent être utiles dans la planification de l'action gouverne-

---

21. J.M. Jordan et S.L. Sutherland, «Assessing the Results of Public Expenditure: Program Evaluation in the Canadian Federal Government», *Administration publique du Canada*, 22, 4, hiver 1979, p. 581-609.

mentale. L'étude de la prise de décision s'inscrit dans la même veine bien que l'objectif est plutôt de proposer parmi diverses alternatives quelle option est la meilleure tout en suggérant diverses méthodes d'analyse. Par ailleurs, l'analyse du «contrôle politique» cherche davantage à préciser la responsabilité de tous et chacun, ministres, fonctionnaires et évaluateurs, dans la définition des politiques et des programmes. Les gouvernements peuvent de ce point de vue utiliser divers moyens (commissions d'enquête, comités parlementaires) afin de prendre le pouls sur un sujet particulier et conséquemment prendre les décisions politiques appropriées.

Le contrôle administratif, les analyses coûts/avantages, l'élaboration de systèmes de gestion et l'approche audit comptable ont sensiblement le même but soit de mieux évaluer comment les contraintes administratives peuvent hypothéquer la mise en oeuvre d'une politique ou d'un programme. Chacune de ses approches a sa propre méthodologie et propose des techniques d'analyse précises. L'analyse coût/avantage, par exemple, privilégie nettement le paradigme économique dans sa quête d'indicateurs de performance et de rendement permettant de déterminer les instruments les plus efficaces. Les diverses formes de contrôle budgétaire, que représentent l'établissement de nouveaux systèmes de gestion et l'audit comptable, relève d'une conception où l'efficacité, surtout en ce qui concerne la gestion des deniers publics, constitue le critère déterminant entourant l'action administrative.

Finalement, la notion d'imputabilité repose sur l'exigence de rendre l'administration plus transparente dans ses décisions et d'amener sur la place publique certains grands débats concernant autant les structures politico-administratives que l'orientation des politiques de l'État. En obligeant les ministères et organismes publics à légitimer leurs activités et en identifiant clairement les responsables de la décision, les citoyens auront de ce fait un rôle de consultant plus important à jouer dans l'évaluation des politiques publiques. La démocratisation du processus politico-administratif et la discussion publique de l'intervention gouvernementale deviennent alors des objectifs majeurs.

L'ACTION-PROGRAMME: UNE NOUVELLE APPROCHE

Face à cette multitude d'approches qu'on nous propose, comment l'évaluateur choisit-il la méthodologie ou les techniques qui lui permettront de mieux évaluer l'intervention gouvernementale? Giandomenico Majone, sans répondre directement à cette question, suggère néanmoins, à l'instar de Hylton Booth-

royd[22], que la meilleure stratégie est d'étudier les politiques gouvernementales comme étant des «actions-programmes», c'est-à-dire un ensemble de théories, normes ou dispositions, propositions, décisions et actions unis par un système de valeurs unique[23]. Par cette méthodologie, l'analyste pourra selon lui résoudre le paradoxe entre l'apparente stabilité des politiques et l'apport constant de nouveaux éléments. Il s'agit donc de percevoir l'action gouvernementale comme un tout, plus ou moins intégré, mais guidé par une ligne directrice. L'analyste devra alors étudier et analyser un programme dans sa totalité et par rapport à d'autres types d'intervention gouvernementale. Il faudra donc regarder de plus près le *politique*, les normes et objectifs, utiliser les indicateurs appropriés, évaluer le choix des instruments, la mise en oeuvre des politiques et leurs effets à court et à long termes.

Une telle démarche présuppose une certaine rationalité institutionnelle et politique des acteurs. À partir de ce postulat, l'évaluation cherchera à mesurer comment certains changements dans les programmes ou politiques gouvernementales peuvent avoir une incidence sur la poursuite des objectifs gouvernementaux[24]. Il s'agit également de déterminer quels programmes peut le mieux répondre à ces exigences[25]. Il faut cependant que les objectifs d'un programme soient opérationnalisables, que diverses mesures du changement soient disponibles, que l'ensemble des instruments politiques qu'un gouvernement peut utiliser clairement défini et la relation qui existe entre l'utilisation d'instruments, les variations observées dans les indicateurs de performance et les changements intervenus précisée.

Pour vérifier si les objectifs ont été atteints, il faut alors regarder de plus près les normes et choisir les indicateurs pertinents. Quatre types de normes existent: celles basées sur l'expérience, les normes pré-déterminées, la performance entre deux entités (ministères, organismes, provinces) et l'expérience antérieure. Toutefois, une norme pour être utile doit avoir au moins cinq caractéristiques: être valide, vérifiable, objective, raisonnable et fiable. Dans la définition des diverses normes régissant un programme de santé, par exemple, l'analyste devra tout d'abord définir le concept de santé sans quoi il ne pourra

---

22. H. Boothroyd, *On the Theory of Operational Research*, Coventry, UK, University of Warwick, Centre for Industrial Economic and Business Research, Report n° 51, 1974.

23. Giandomenico Majone, «Policies as Theories», *Omega*, 8, 2, 1980, p. 156-157.

24. Douglas G. Hartle, «A Proposed System Approach of Program and Policy Evaluation», *Administration publique du Canada*, 16, 2, été 1973, 243-266. Douglas G. Hartle, «The Complete Rational Actor Approach to Policy Evaluation», dans *Public Policy, Decision Making and Regulation*, Toronto, Institute for Research on Public Policy, 1979, p. 173-201.

25. Douglas G. Hartle, «Operational Performance Measurement in the Federal Government», *Optimum*, 3, 4, 1972, p. 6.

saisir toutes les dimensions du système politico-administratif et il aura des difficultés à orienter son évaluation. Si aucune norme existe, comme le soulignait Juliette Bruneau, il faut alors en créer pour être en mesure de vérifier la pertinence des objectifs[26]. En ce qui concerne les indicateurs, les diverses approches évaluatives se sont surtout tournées vers les indicateurs d'objectifs (efficacité), les indicateurs de moyens (efficience) et les mesures d'impact (effets à court et à long termes).

Finalement, en ce qui concerne le choix des instruments, il faut noter certaines différences suivant le paradigme choisi: l'approche normative cherchera surtout à évaluer les effets de ces derniers à partir de certains standards pré-établis tandis que l'approche positiviste cherchera plutôt à décrire et analyser de manière empirique les effets de chacun. L'analyse des outils d'intervention et de la mise en oeuvre d'un programme constituent des données essentielles qui permettront à l'analyste de juger de la validité de l'action gouvernementale.

L'*action-programme*, somme toute, se veut en quelque sorte heuristique dans la mesure où l'on peut saisir toute la complexité de l'action gouvernementale et répondre à la fois aux questions en analyse des politiques et identifier les facteurs d'ordre politico-administratif. Il s'agit d'un effort pour mieux intégrer les divers aspects liés à la formulation des politiques et des programmes.

CONCLUSION

L'évaluation de programme demeure aux confins de l'analyse des politiques et de la recherche en administration publique. Son statut ambigu est sans doute lié aux diverses méthodes et techniques qu'elle privilégie bien qu'elles visent toutes à mieux comprendre l'activité gouvernementale.

Elle n'est certes pas exempte de critiques, plusieurs lui reprochant, sans nécessairement présupposer qu'une politique gouvernementale soit obligatoirement le résultat d'une longue réflexion, de chercher à tout prix à donner un sens à une politique ou à un programme et à justifier leur existence[27]. La «scientificité» du politique peut ainsi représenter un moyen, que certains qualifient d'artificiel, de légitimer l'action gouvernementale sous le couvert d'une certaine rationalité politico-administrative. De plus, l'évaluation peut contri-

---

26. Juliette Bruneau, *Méthodologie d'élaboration d'objectifs et de critères d'évaluation pour les programmes de santé*, Québec, ENAP, Intervention n° 87, 1976.

27. Giandomenico Majone, *op. cit.*, 156.

buer à définir les objectifs d'un programme surtout lorsque ceux-ci ne sont pas clairement définis[28].

Conséquemment, les liens entre l'analyse des politiques et l'évaluation de programme, entre la politisation du scientifique et la scientification du politique, doivent être explicitement étudiés. Même si l'objectif des études évaluatives n'est pas d'expliquer l'existence des politiques, elles permettent néanmoins, suivant l'approche choisie, de jauger l'action gouvernementale et de proposer divers modes d'intervention. Le modèle expérimental offre plusieurs avantages à ce niveau puisque son objectif premier est de développer une base de comparaison permettant de mettre en relief la contribution unique d'un programme. Dans les modèles quasi-expérimentaux, où les groupes sont déterminés par leur participation (groupe expérimental) ou non (groupe contrôle) à un programme, le chercheur peut ainsi préciser l'effet et l'impact d'un programme.

Il n'existe toutefois pas d'approche ni de méthode unique permettant de mieux intégrer l'ensemble des composantes liées à un programme gouvernemental. L'action-programme se veut ainsi un compromis entre les divers éléments des paradigmes normatif et empirique; elle se rapproche comme stratégie de l'analyse des politiques car elle cherche à répondre à toutes les questions liées à la pertinence de l'action gouvernementale. En proposant, une approche plus intégrée en évaluation de programme, nous avons voulu surtout mettre à l'avant-scène le débat sur le choix des paradigmes, non seulement en analyse des politiques et en administration publique, mais également en science politique. Il faut bien reconnaître que ce débat déborde ce champ particulier d'analyse et soulève toute la question des méthodes et approches.

Il est cependant essentiel, tout comme en analyse de politiques, que des comparaisons soient faites afin d'aller au-delà des simples analyses de cas. Si on parle de plus en plus de méta-évaluations, soit d'études qui compareraient systématiquement diverses interventions et programmes entre ministères et gouvernements, la recherche évaluative au Québec et au Canada, à tout le moins, n'a pas encore atteint ce niveau de complexité. Le paradigme empirique et expérimental semble à ce chapitre offrir davantage bien que l'exercice de synthèse demeure en ce moment périlleux à cause de la diversité des méthodes et approches utilisées dans les diverses recherches évaluations.

Pour tout chercheur en évaluation de programme, la nécessité d'une approche pouvant parfaitement intégrer théories, paradigmes et satisfaire aux contraintes liées à la «scientificité» du politique, est une réalité à laquelle il est confronté dans son travail quotidien. La contribution théorique de l'évaluation

---

28. M. J. Trebilcock et al., *op. cit.*

de programme se mesurera et sera à notre avis féconde dans la mesure où ces difficultés seront surmontées.

Tableau 1 — Diverses approches évaluatives de l'activité des administrations publiques

Approches	Objectifs	Méthodologies/Stratégies
1. *Évaluation de programmes* (Program Evaluation)	• établissement d'objectifs précis • développer les capacités d'observation et d'expérimentation • mesurer l'impact des politiques • améliorer les programmes existants • centralisation des banques de données	• établissement de protocoles de recherche • modèles expérimentaux • études ex-post et/ou ante • échantillons auto-sélectionnés dans cas de modèles quasi-expérimentaux • test d'hypothèses
2. *Élaboration de politiques* (Strategic Planning)	• comparer un nouveau programme avec les politiques existantes • impact de nouvelles politiques • conceptualisation des problèmes • définir les responsabilités • recherche d'un consensus	• études «programmatiques» • évaluations formatives • analyse ex-ante
3. *Prise de décision* (Decision-Making Process)	• prévoir les effets de la décision • améliorer le processus de décision • faciliter la mise en oeuvre de nouvelles politiques	• modèles de simulation • évaluation ex-ante • études d'impact • évaluation d'évaluations • études du processus décisionnel
4. *Contrôle politique* (Political Control)	• planification • élaboration de plans	• commissions d'enquête • évaluations menées par des comités du Sénat, de la Chambre des communes ou des groupes d'intérêt • rapports budgétaires (e.g. le comité des comptes publics)

5. *Imputabilité* (Accountability)	• connaître les responsables de la décision • dialogue administration/citoyen • accès à l'information gouvernementale • faire connaître les résultats d'évaluation à l'opinion publique • obliger les ministères et organismes à justifier publiquement leurs activités	• mesurer le nombre de demandes des citoyens • évaluer l'impact des décisions sur l'opinion publique • méthodes de l'agenda-setting
6. *Contrôle administratif et de gestion* (Administrative Control)	• contrôle de régularité, d'honnêteté-probité • respect des instructions et règles • utilité sociale, satisfaction • contrôle de gestion	• contrôles inopinés • jugement personnel des contrôleurs • déplacements dur le terrain • listes d'épreuves à subir • vérification par sondages
7. *Analyse coûts/avantages* (Cost-Benefit Analysis)	• évaluation des projets • développement d'indicateurs • impacts financiers et sociaux • évaluer le coût des politiques	• analyses coûts-bénéfices, coûts-efficacité • mesures du rendement
8. *Systèmes de gestion* (Management System)	• rationalisation des choix budgétaires • améliorer l'efficacité des organismes • planification et contrôle • décentralisation ou centralisation de l'administration • efficacité de la gestion	• systèmes d'évaluation de la performance • méthode des approximations • mesurer l'accroissement des dépenses • établissement de nouvelles procédures budgétaires
9. *Audit comptable et efficacité* (Auditing)	• meilleure gestion des dépenses publiques • réaliser des économies • déterminer l'ensemble des valeurs financières et comptables liées à un programme • établissement d'une méthode comptable valable et précise	• étude de rentabilité • vérification de la régularité et de l'exactitude des comptes • mesure de l'efficacité des dépenses • méthodes de contrôle des crédits et dépenses

LE RAPPORT ENTRE LA CONNAISSANCE ET L'ÉTHIQUE CHEZ HABERMAS

Koula Mellos

La thématique de cette table ronde est ou a été un moment donné l'objet de réflexion de tous. Il s'agit de la question de la méthode ou des méthodes par lesquelles on appréhende le monde et on agit dans le monde. Prend-on connaissance du monde à partir d'une méthode différente ou identique à celle qui inspire l'activité créatrice dans le monde? Au fond on se penche ici sur la question de savoir si la cognition est différente ou identique à l'éthique? Est-ce que la cognition repose sur un fond logique différent ou identique à celui de l'action éthique?

À l'époque moderne on trouve deux réponses à cette question, diamétralement opposées. Le constat que la cognition repose sur une logique différente et irréductible à celle de l'action éthique est associé à Kant et repris par les néo-kantiens et trouve un appui très fort chez les positivistes et les béhavioristes contemporains. De l'autre côté, Hegel a proposé la notion de la dialectique de l'identité comme fondement logique et ontologique pour appuyer l'idée selon laquelle l'action cognitive, dans son opposition même à l'action éthique, est identique à celle-ci. Marx a repris cette idée comme l'ont fait également plusieurs marxistes par la suite, pour donner à la réflexion et à la connaissance un fondement et une direction engagés. La notion de critique chez Marx n'est plus une notion purement épistémologique mais une notion politique.

Les deux conceptions du rapport entre la connaissance et l'éthique inspirent les débats sur la méthode. La conception dualiste réclame la neutralité dans la recherche et dans les théories et la justifie comme étant intégrale à la logique de la découverte scientifique. La conception d'unité entre connaissance et éthique trouve des valeurs et des principes éthiques au sein même de la logique cognitive et s'oppose avec véhémence aux tentatives d'accorder un

statut neutre à la méthode et à la connaissance. L'école de Francfort est bien connue comme étant, depuis les années vingt, un des grands champions de cette cause. Sous la forme de la théorie critique ses contributions cherchent à fonder la théorie sociale sur la critique et l'engagement par opposition à la neutralité tout en montrant les conséquences anhistoriques et idéologiques de la neutralité. Pourtant, les premières tentatives dans ce sens n'ont pas pu fournir un véritable fondement à la critique et c'est précisément ce défi que Habermas a entrepris de relever dans sa propre théorisation critique. Ce que j'aimerais faire ici c'est examiner sa contribution pour voir si sa notion de la critique réussit à réunir la cognition et l'éthique dans un projet d'émancipation sociale et si, par ce biais, il réussit à apporter un coup définitif à la position neutraliste. Je pourrais dire, tout de suite, que mon examen me conduit au résultat paradoxal suivant — à savoir que Habermas expulse la neutralité par une porte mais, sans le vouloir, il la laisse rentrer par une autre sous la forme du formalisme kantien — ce qui, à mon avis, compromet et la valeur cognitive, épistémologique et la valeur politique de sa théorie.

Dans *Connaissance et intérêt*[1], Habermas élabore une conception de l'intérêt permettant de justifier le parti pris des valeurs dans la connaissance et de remettre en question toute théorie fondée sur le principe de la neutralité. Il attribue aux intérêts un statut quasi-transcendantal qui en font non seulement la condition de la connaissance mais de l'existence humaine. Il présente trois intérêts de la connaissance: l'intérêt technique, l'intérêt communicationnel et l'intérêt émancipatoire. Alors que les deux premiers ont un statut autoconstitutif — ce qui signifie que la maîtrise technique de la nature et la communication sociale sont des conditions nécessaires dans le procès d'autoconstitution de l'espèce humaine — le troisième intérêt a un statut dérivé. Les difficultés théoriques issues de la tentative de faire dériver l'intérêt émancipatoire des intérêts technique et communicationnel, chacun obéissant à sa propre logique irréductible, ont entraîné Habermas à réorienter sa critique de la neutralité dans son ouvrage plus récent, la *Théorie de l'agir communicationnel*[2]. C'est à cette démarche que je m'intéresse ici.

Dans la *Théorie de l'agir communicationnel*, Habermas abandonne le paradigme de la philosophie de la conscience, qui avait servi de cadre de référence à ses prédécesseurs pour développer leurs réflexions inspirées et stimulantes mais en définitive stériles, et il adopte plutôt le paradigme de la philosophie du langage dont est issue la pensée objectivante. Dans le cadre de

1. Jürgen Habermas, *Connaissance et intérêt*, (trad. Jean-Marie Brohm), Paris, Gallimard, 1976.

2. Jürgen Habermas, *The Theory of Communicative Action*, vol. 1 et 2, (trad. Thomas McCarthy), Boston, Beacon Press, 1984 et 1987 respectivement.

ce paradigme il assigne comme priorité à la théorie sociale et à la philosophie l'élaboration d'une théorie de la critique fondée sur la validité qui ne remet pas en cause uniquement les convictions communes et la sagesse conventionnelle mais aussi toutes les théories traditionnelles de la connaissance et de l'action éthique. Habermas fonde sur une telle théorie de la validité son espoir de venir à bout du préjugé, de l'erreur et de l'injustice et de permettre par là à la vérité, à la justesse normative et à l'authenticité de se réaliser. Il me semble judicieux d'en ébaucher schématiquement les éléments de base comme propédeutique pour situer la critique et pour en dégager les conséquences sur le traitement accordé à la question de la neutralité en théorie sociale et en méthodologie.

Habermas propose de considérer la communication linguistique, en vertu de sa structure inhérente, comme lieu de la critique. À cela, il ajoute la dimension wébérienne de la rationalisation sociale qui, selon la lecture wébérienne que Habermas fait de l'histoire en tant que procès évolutionnaire de rationalisation, est à l'oeuvre dans la société moderne contemporaine. Quelle est la structure de la communication linguistique caractéristique du monde moderne et pourquoi Habermas se sent-il justifié de la considérer comme le lieu de la critique?

La structure de la communication linguistique comporte, d'après lui, l'intersubjectivité, la réciprocité et la rationalité — l'intersubjectivité étant le caractère le plus évident où un locuteur formule, à l'intention d'un auditeur, un énoncé qui, en principe, est compris par ce dernier. La réciprocité comme aspect de la communication apparaît uniquement à l'époque moderne alors qu'un locuteur en formulant un énoncé émet également des prétentions à la validité qui peuvent être contestées par l'auditeur et qui de ce fait doivent être honorées. Habermas considère rationnelle cette structure de réciprocité dans la mesure où les partenaires en interaction sont engagés dans le procès de justification par des preuves. Tout comme le locuteur ne présente pas des prétentions qu'il croît être fausses et par conséquent qu'il ne pourrait honorer, l'auditeur n'accepte passivement de prétentions comme valables par principe sans exiger de preuves.

Habermas s'appuie sur la théorie du langage de Austin pour étayer cette structure de la communication linguistique. Cette théorie considère que le langage possède une mode de communication inhérent, appelé mode illocutoire, qui désigne uniquement le processus par lequel un acte de parole est à même de communiquer une signification qui lui est constitutive; le mode illocutoire a pour but uniquement de rendre possible l'énoncé à être entendu et compris. L'aspect communicationnel du mode illocutoire peut être mis en relief en le distinguant du mode perlocutoire par lequel Habermas désigne,

en suivant Austin, l'emploi instrumental du langage. Dans ce mode, le but n'est pas de communiquer le «sens manifeste de ce qui est dit»[3] mais de produire sur l'auditeur l'effet que le locuteur vise en recourant à cet acte de parole. Ce mode est extérieur à la communication dans la mesure où la compréhension de ce qui est communiqué n'y est pas déterminée par la signification de l'acte de parole mais plutôt par l'intention du locuteur de produire un effet particulier sur l'auditeur. «De même que la signification de ce qui est dit est constitutive pour les actes illocutoires, de même, l'intention de l'agent est constitutive pour les actions téléologiques»[4].

S'inspirant de Weber et de Piaget, Habermas fait également intervenir dans son analyse de la structure de l'acte de parole une composante qui lui confère, croit-il, une dimension historique. Cette composante de la théorie de l'agir communicationnel est la différenciation des formes de rationalité. Celle-ci désigne la différence des types de preuves requises pour honorer des prétentions à la validité selon des domaines d'objets distincts. Habermas soutient ainsi que pour tout acte de parole il existe trois exigences différenciées de validité formulées simultanément et se rapportant à des domaines d'objet distincts[5]. Chacune de ces prétentions à la validité peut être contestée par l'auditeur et doit être justifiée par le locuteur avant d'être acceptée. Tout acte de parole met ainsi en jeu simultanément une prétention à la vérité, à la justesse normative ou justice, et à l'authenticité qui se rapporte respectvement au domaine des processus physiques, au domaine objectif du social et au domaine de la subjectivité.

Cette thèse des formes multiples de validité s'oppose de plusieurs façons aux théories de la neutralité. En premier lieu, l'affirmation d'une pluralité de formes différenciées de validité remet en question la prétention à l'universalité de la validité sous-jacente aux théories de la neutralité. Ni la vérité ni aucune autre exigence de validité ne peut être généralisée puisque les formes distinctes de validité sont irréductibles à une forme commune. En second lieu, l'allégation que chaque forme de rationalité se réfère à un domaine d'objet distinct et spécifique et remet en question la prétention à

---

3. *Ibid.*, vol. 1, p. 289, traduction de l'auteure.

4. *Ibid.*

5. Il y en a trois dans la *Théorie de l'agir communicationnel* et quatre dans les travaux antérieurs, par exemple, «Toward a Theory of Communicative Competence», in *Recent Sociology*, Hans Peter Dreitzel (ed.), London, Collier-Macmillan, 1970, «What is Universal Pragmatics?», in *Communication and the Evolution of Society*, Boston, Beacon Press, 1979 (traduction Thomas McCarthy).

l'universalité de la méthode expérimentale et le corollaire de la neutralité[6]. Troisièmement, la justice en tant qu'exigence de la validité se rapportant au domaine de l'interaction sociale, défie de toute évidence, en vertu de sa forme constitutive normative, la thèse de la neutralité. Tout comme une prétention à la justice ne peut être émise si l'on accepte la thèse de la neutralité, de même un objet normatif, dans ce cas l'interaction sociale, ne peut être désigné valable sans faire intervenir la dimension de l'engagement éthique et social. Je voudrais retenir ce troisième point pour développer ma critique du formalisme kantien qui caractérise la théorie de l'agir communicationnel de Habermas. Avant de m'engager dans cette critique toutefois, il me reste à préciser la notion habermassienne de discours qui est un élément central de sa construction théorique.

Habermas adopte une méthodologie reconstructive qui procède par l'abstraction à partir du réel d'éléments qui, pour des raisons historiques, ne peuvent aujourd'hui se manifester pleinement, et les projette sur un plan idéal dans une forme purifiée. L'abstraction à partir du langage ordinaire d'une structure essentielle aboutit au langage idéal ou discours qui sert à la fois de modèle à la critique pure et de mesure de l'écart entre la domination actuelle et l'émancipation idéale. Sous deux rapports, le discours est essentiellement une construction kantienne. Il est posé d'une part comme condition de la critique pure et d'autre part il est posé sous deux formes distinctes et irréductibles soit comme discours théorique soit comme discours pratique. Par là se trouvent reproduites la problématique kantienne des conditions de la connaissance pure et de l'action éthique pure ainsi que la distinction kantienne et l'irréductibilité de la raison théorique et pratique à une forme commune. En effet, Habermas détermine la pureté du discours non seulement par l'abstraction des conditions idéales de la communication à partir des conditions réelles et contrariantes de la communication quotidienne mais aussi par la différenciation des prétentions à la validité et leur irréductibilité à une forme commune. Il définit ainsi le discours théorique comme la critique de la vérité dans sa pureté et le discours pratique comme la critique de la justice pure.

Quelles sont les conditions du discours pratique et sont-elles adéquates pour accomplir la double tâche qui leur est assignée pour parvenir à une compréhension de la justice pure et réaliser la justice dans les rapports sociaux? Quatre conditions principales peuvent être énoncées qui se ramènent à l'égalité des chances accordée à tous les participants d'employer des actes de

6. Cette seconde affirmation soulève la question, que je ne pourrais pas aborder ici, de la pluralité des formes de preuves associées aux exigences de validité particulières.

parole selon leur modalité normative, représentative, communicationnelle et interprétative. Ce qui revient à dire que tous les participants sont égaux pour proposer des thèses et des contre-propositions, soulever des question et présenter des réponses; interpréter, affirmer et suggérer des explications, des justifications et problématiser les prétentions à la validité qui les accompagnent; donner et contester des ordres, permettre et interdire, se justifier et exiger que les autres se justifient[7]. Il s'agit de conditions de symétrie et de réciprocité qui touchent tous les aspects de la communication et qui sont les conditions de la rationalité pure où la seule motivation à l'oeuvre est la recherche de la justice.

Bien que cette présentation des principaux concepts de la théorie de l'agir communicationnel soit à peine une ébauche, elle nous permet toutefois de saisir, si elle est exacte, les éléments de formalisme dans la construction générale. Le discours pratique permet de bien mettre en relief ce formalisme. Il est élaboré dans des termes procéduraux plutôt que substantifs. En tant que reconstruction du langage réel en une idéalité pure, il s'appuie sur la prémisse de Austin selon laquelle l'illocution est l'aspect fondamental de la communication linguistique. Comme l'illocution ne désigne rien de plus que l'alignement de deux sujets dans la communication sociale, elle repose à son tour sur la présupposition que l'orientation sociale de base est consensuelle et intégrante, visant à établir la compréhension mutuelle. Ainsi par sa structure même, le mode illocutoire de la communication exprime la rationalité et dévoile les conditions de symétrie et d'égalité permettant de réaliser la compréhension.

Le parti pris formaliste et rationaliste du modèle de discours pratique se révèle à l'examen des propriétés requises des participants dans la communication. Ce sont de purs êtres rationnels dont la seule motivation est de parvenir à une définition universellement justifiable de normes sociales valides en raison d'une justice universelle. En d'autres termes, ils sont à la recherche d'une définition de normes sociales qui, indépendamment des variations culturelles, est valide en raison de la justice. Quelle est la nature du principe universel de justice dans cette logique? S'agit-il d'un principe historiquement déterminé et fécond issu de la dialectique des intérêts particuliers et de l'intérêt général ou s'agit-il d'un principe transcendantal pris comme condition de la rationalité pratique au sens de Kant? Si cette seconde interprétation est exacte, et je crois que tel est le cas, avec la rationalité pratique se trouve postulée non seulement un intérêt général dans la justice mais aussi une forme

7. Jürgen Habermas, «Wahrheitstheorien», in H. Hahrenbach (ed.), *Wirklichkeit und Reflexion: Walter Schulz zum 60 Geburstag*, Pfullingen Neske, 1973, p. 255-256.

universelle de justice que les discours actuels ne feraient qu'articuler. Dans le discours pratique, les participants parfaitement rationnels ne reconnaissent que l'intérêt général et parviennent à une définition des normes fondées sur la justice universelle qui est déjà inscrite dans l'intérêt général.

Habermas requiert des participants aux discours la négation de leur identité sociale particulière comme catalyseur possible d'intérêts particuliers. Car en effet, les intérêts particuliers conçus comme intérêts de classe historiquement déterminés sont considérés source d'une rationalité fautive et par conséquent constituent des obstacles à l'argumentation des discours pratiques. Ils empêchent de parvenir à une détermination communément acceptée des normes sociales.

L'élimination des intérêts particuliers, de l'antagonisme de classe, des relations de pouvoir du modèle discursif aboutit paradoxalement à la résurgence de la neutralité au coeur même du dispositif théorique qui devait l'écarter. Le discours pratique est, en vertu de sa pureté et de sa formalité, essentiellement neutre. Le principe d'universalité, qui oriente l'échange communicationnel, unit les partenaires de la discussion autour d'un objectif commun notamment l'articulation de normes universellement valides.

La forme de la neutralité qu'on discerne ici ne diffère pas au fond de celle présente chez les positivistes et les béhavioristes. La neutralité, selon ce sens, qui est également l'objet de la critique de Habermas, dénote l'attitude adoptée envers l'objet de connaissance. L'attitude est sans parti-pris, sans engagement. Elle est passive. L'objet de connaissance est envisagé dans l'optique privilégiée de la *tabula rasa* sociale et politique où toute prénotion est absente ou écartée. Seule l'attitude spéculative ou passive est en jeu qui vise le dévoilement des propriétés de l'objet et la connaissance de l'objet «en lui-même» sans l'intention de le modifier ou de le contraindre à se conformer à un modèle préétabli. Il s'agit, autrement dit, de le saisir comme il est et non pas comme il devrait être. Les arguments positivistes à l'appui de la neutralité font valoir qu'une telle orientation envers l'objet de connaissance exige la neutralisation des caractéristiques sociales du sujet connaissant car ces dernières sont à l'origine de préjugés susceptibles de déformer le processus de connaissance de l'objet en lui-même ainsi que le résultat escompté. Une telle orientation requiert également la séparation entre la pratique cognitive portant sur l'appréhension de l'objet et la pratique éthique qui pose des finalités politiques de transformation ou de changement de l'objet.

Le formalisme propre à la structure et au procès du discours pratique habermassien s'apparente de près à cette conception de la neutralité. À la différence des conditions de symétrie et d'égalité qui n'ont pas d'affinité nécessaire avec la neutralité, l'attitude des partenaires au dialogue n'admet que

la rationalité du discours pratique. La motivation purement rationnelle d'établir des normes fondées en justice annule ou neutralise toute autre motivation. Ainsi des particularités telles que des intérêts de classe sont perçues comme des sources de biais ou des influences déformantes et par conséquent comme des obstacles à l'articulation de normes rationnellement justifiées. Dans cette logique, l'intérêt général prévaut sur l'intérêt particulier non pas grâce au jeu dialectique qui s'instaure entre eux mais plutôt par la neutralisation du particulier et la purification du général. Il en est ainsi puisque l'intérêt général est le fondement du principe d'universalité qui entraîne le processus discursif sur la voie de la neutralité.

La notion de monde vécu qui est également le pivot de la théorie de l'agir communicationnel vient renforcer l'interprétation que nous proposons. Tel qu'employé par Habermas, ce concept d'origine phénoménologique combine dans une perspective dialogique des éléments linguistiques empruntés à Wittgenstein et A. Schultz pour désigner «un réservoir de truismes et de convictions inébranlées que les participants dans la communication ont à leur disposition afin de poursuivre le processus coopératif d'interprétation»[8]. Cette notion est sensée fournir à la critique une assise substantive. Paradoxalement cependant, elle se révèle être une forme pure lui conférant un fondement formel semblable au discours pratique et dévoilant les caractéristiques de la neutralité qui vont à l'encontre de l'intention politique avouée de surmonter la domination et de réaliser l'émancipation.

Le monde vécu sert de point d'unité conceptuelle entre des sujets en interaction à la fois comme point de départ de la communication et comme point d'aboutissement. La communication s'appuie sur un arrière-plan d'interprétation déjà prises pour acquis et constituées dans l'horizon d'un monde vécu partagé et aboutit à la compréhension mutuelle toujours inscrite dans l'horizon même du monde vécu sous l'effet du meilleur argument. La compréhension mutuelle est par là une compréhension objective dans la mesure où elle est acquise non seulement pour ceux qui directement ont participé au discours particulier lui ayant donné naissance mais aussi pour quiconque est en demeure de soulever des prétentions et de soumettre des arguments et des contre-arguments pour les défendre.

Le monde vécu est une identité pure au sens hégélien. Étant posé sous l'aspect d'une unité conceptuelle, il est, dès le départ, libre de toute contradiction insurmontable et les arguments présentés de part et d'autre sur l'objet de la communication s'inspirent non pas d'intérêts particuliers mais plutôt de l'intérêt général. Les intérêts particuliers sont annulés. Avec la neutralisation

8. Jürgen Habermas, *The Theory of Communication Action*, vol. 1, *op. cit.*, p. 189.

des intérêts de classes particuliers les entraves à la réalisation d'une compréhension mutuelle sont également éliminées.

La neutralité apparaît non seulement sous l'aspect d'une absence de parti-pris, puisque ce dernier est devenu superflu avec la liquidation des intérêts particuliers, mais aussi dans l'attitude de passivité par rapport à l'objet de connaissance. Alors qu'Habermas aimerait que sa critique comporte à la fois l'activité cognitive et l'activité pratique de transformation, sa séparation kantienne de la raison théorique et de la raison pratique contraint la critique à s'en tenir uniquement au plan conceptuel. Elle se ramène à la définition de normes légitimées par la justice et comporte de l'avènement historique actuel de normes justes réglant les rapports sociaux.

La conclusion qui découle de cette analyse est qu'une théorie ne peut pas échapper aux limites de ces postulats de base; dans ce cas-ci, les postulats kantiens engendrent un formalisme ayant des conséquences assez paradoxales. Dans la mesure où la neutralité s'impose par le biais du principe d'universalité, la valeur cognitive, épistémologique prévaut sur la valeur politique de la théorie mais il s'agit d'une méthode de cognition vidée des valeurs — ce qui était à l'origine l'objet des critiques de Habermas. Donc, jugée dans une optique qui cherche à unir cognition et éthique en un seul fond, une seule logique — l'optique dans laquelle Habermas lui-même se situe d'ailleurs — sa théorie se révèle affaiblie par le formalisme kantien autant sur le plan épistémologique que sur le plan politique.

INDIVIDUALISME MÉTHODOLOGIQUE ET INDIVIDUALISME LIBÉRAL

Jean-Guy Prévost

La discussion sur les liens qu'entretiennent l'individualisme méthodologique et l'individualisme libéral a, jusqu'à tout récemment[1], été polarisée autour de deux positions extrêmes. Selon les uns, ces deux individualismes se confondent, le premier ayant pour fonction de parer le second du prestige de la science. Selon les autres, il y aurait entre les deux une frontière étanche; Boudon et Bourricaud écrivent qu'il n'y a pas plus de rapport entre l'individualisme méthodologique et l'individualisme au sens courant du terme qu'entre «le chien constellation céleste et le chien animal aboyant»[2]. Les tenants de la première position en veulent pour preuve que les plaidoyers les plus ardents en faveur de l'individualisme méthodologique ont été le fait de libéraux avérés (Hayek et Popper); le caractère politique des textes où apparaissent ces défenses («Scientism and the Study of Society», *The Open Society and its Enemies*) ne laisse d'ailleurs guère de doute. Les défenseurs de la seconde position opposent à cet argument qu'il existe une véritable tradition d'analyse individualiste, à laquelle appartient un auteur aussi peu suspect de libéralisme que Karl Marx. En somme, pur écran pour les uns, l'individualisme méthodologique est un pur outil pour les autres.

Ces positions symétriques sont l'une et l'autre contestables. Contre la première, on concédera aux tenants de la seconde que des auteurs aussi éloignés du libéralisme de Hayek et Popper que les marxistes «analytiques» Jon

1. Pour un point de vue proche du nôtre, voir A. Boyer, *Individualisme méthodologique et individualisme politique*, Cahier d'épistémologie n° 8902, 1989, Université du Québec à Montréal.

2. R. Boudon et F. Bourricaud, *Dictionnaire critique de la sociologie*, Paris, PUF, 1986, p. 329.

Elster et John Roemer se font eux aussi de vigoureux avocats de l'approche individualiste. Quant à la déclaration péremptoire de Boudon et Bourricaud, elle ne peut que susciter le doute lorsqu'on voit les mêmes auteurs établir par ailleurs un lien très net entre la position méthodologique de leurs adversaires holistes et les vues politiques qu'ils leur attribuent. Nous entendons nous démarquer de ces deux conceptions du rapport entre individualisme méthodologique et individualisme politique. La première des thèses que nous soutenons s'apparente passablement à la position de Boudon et Bourricaud, mais nos divergences d'avec celle-ci apparaissent lorsqu'on prend en considération deux autres thèses à notre avis indissociables. Les trois thèses se lisent comme suit:

1. *Il est exact de dire qu'individualisme méthodologique et individualisme politique sont logiquement indépendants*. Celui-ci ne peut être déduit de celui-là. Il est possible de souscrire aux principes de l'individualisme méthodologique sans pour autant adhérer au credo libéral.
2. Cependant, lorsque des auteurs ont recours à la méthode individualiste pour fonder leurs théories positives, leurs conclusions normatives en sont confortées. Il y a ici un phénomène d'effet idéologique qui joue particulièrement dans le cas des auteurs libéraux, en raison des parallèles qui existent entre les prescriptions de l'approche individualiste et certains éléments de l'argumentaire libéral.
3. Si l'individualisme a trait à l'explication des phénomènes plutôt qu'à leur évaluation[3], il invite toutefois à l'examen critique du discours normatif. Dans le domaine de l'argumentation persuasive comme dans celui de l'explication scientifique, son rôle est essentiellement «prophylactique»[4].

Dans les pages qui suivent, nous exposerons sommairement en quoi consiste l'individualisme méthodologique (1) et nous discuterons les diverses positions relatives aux liens entre celui-ci et l'individualisme libéral (2). Puis, nous donnerons un exemple d'effet idéologique suscité par l'individualisme méthodologique (3) et montrerons, à l'aide cette fois de trois exemples, comment celui-ci peut contribuer à la critique du discours politique normatif (4).

---

3. J. Elster, *Making Sense of Marx*, Cambridge, Cambridge University Press, 1985, p. 8.

4. B. Matalon, *Décrire, expliquer, prévoir*, Paris, Armand Colin, 1988.

1. QU'EST-CE QUE L'INDIVIDUALISME MÉTHODOLOGIQUE?

L'heuristique proposée par l'individualisme méthodologique tient en trois points: 1) le caractère premier des actions individuelles; 2) l'importance des conséquences non voulues; 3) le refus de l'hypostase. Nous allons discuter brièvement chacun de ces points.

1.1 L'axiome de base de l'approche individualiste pourrait se formuler comme suit: toute explication d'un phénomène social passe par la compréhension des actions individuelles qui sont à l'origine de ce phénomène. L'individualisme méthodologique nous fournit ainsi un critère de démarcation: tant qu'on n'a pas rattaché un macro-phénomène à des micro-actions, on n'a pas une explication satisfaisante de ce macro-phénomène. Pour l'individualisme, l'action d'un individu résulte d'un choix entre diverses conduites possibles: c'est en retraçant l'intention qui guide l'individu que l'on pourra comprendre ce choix. La reconnaissance du caractère intentionnel des actions individuelles ne va pas à l'encontre du fait qu'il existe toujours des contraintes dont doivent tenir compte les individus. Le travail de l'analyste consiste justement à reconstruire la logique de la situation (Popper) et à comprendre ainsi le choix de l'individu. Celui-ci est formellement rationnel, en ce sens que l'action posée par l'individu est jugée par lui adéquate au but qu'il vise. Les actions qui sont à l'origine d'un phénomène social quel qu'il soit sont donc celles d'individus agissant intentionnellement et rationnellement. L'individualisme méthodologique exclut par conséquent le recours aux motivations irrationnelles ne pouvant être «ni vécu(e)s, ni observé(e)s, mais seulement inféré(e)s»[5].

1.2 Les conséquences *voulues* de l'action humaine ne posent pas de mystère. Si, en vue de calmer ma faim, je mange une pomme, le soulagement que j'éprouve ne requiert aucune explication (sinon d'ordre biologique): il existe une cohérence immédiatement perceptible entre mon désir (calmer ma faim), ma croyance (à l'effet que l'absorption d'une pomme produira un tel résultat) et le moyen que j'utilise (manger une pomme plutôt qu'une pierre). L'action accomplie sous la contrainte est elle aussi immédiatement compréhensible: lorsqu'un bandit armé m'offre le choix entre ma bourse et ma vie, aucun observateur ne s'étonnera de ce que je lui abandonne la première. On ne peut parler du phénomène social que lorsqu'il y a une certaine opacité entre les actions des individus et leurs résultats, c'est-à-dire lorsque ces ac-

5. R. Boudon, *L'idéologie*, Paris, Fayard, 1986, p. 295. Boudon donne comme exemples de motivations irrationnelles inférées l'instinct d'imitation, le désir mimétique, la résistance au changement, la fausse conscience, les pulsions inconscientes et l'aveuglement par intérêt.

tions engendrent des conséquences qui n'entraient pas dans les intentions ou les prévisions de ceux qui les ont posées. Empruntons un exemple à Boudon: comment se fait-il qu'une fois abolies les barrières financières à l'enseignement supérieur, les enfants issus de familles au revenu modeste demeurent sous-représentés parmi les effectifs universitaires, tandis que ceux provenant de familles aisées y sont toujours sur-représentés? Ce constat appelle-t-il l'hypothèse d'un complot de la «classe dominante» ou celle d'un système conçu pour reproduire l'inégalité? Prenons un autre exemple: le consommateur montréalais se voit offrir une grande variété de produits alimentaires, en quantité suffisante et à des prix qu'il est disposé à payer. Il n'y a pourtant pas de plan directeur de l'approvisionnement pour la région montréalaise ni d'autorité suprême chargée de coordonner le tout: comment expliquer ce «miracle»? C'est dans chaque cas l'agrégation d'actions individuelles qui provoque un résultat que n'avaient pas voulu ni prévu les individus. Personne ne se fixe pour objectif de créer le marché alimentaire de Montréal, mais la division du travail et la concurrence engendrent un tel résultat. Ceux qui ont présidé à la réforme de l'enseignement ne cherchaient pas (bien au contraire) à restreindre l'accès des moins fortunés à l'enseignement supérieur, mais dans la mesure même où celui-ci favorise la mobilité sociale, ceux qui pourraient le plus en profiter seront guidés par une très grande prudence[6].

1.3 L'individualisme méthodologique refuse de traiter les groupes et les autres entités supra-individuelles comme s'il s'agissait d'individus. Il ne s'agit pas de nier que les collectifs existent d'une certaine manière: le fait que les individus s'y réfèrent parfois dans leurs décisions et dans leurs actions doit être pris en compte. Mais ce ne sont pas là des êtres dotés d'une vie, d'une volonté et d'intentions; ils n'ont pas non plus d'intérêts propres, distincts de ceux des individus qui les composent. Que le danger d'hypostase menace toujours l'explication en sciences sociales est attesté par le passage suivant, dans lequel Marx rend compte de l'ascension des *self-made men*:

> The circumstance that a man without fortune but possessing energy, solidity, stability and business acumen may become a capitalist in this manner... is greatly admired by apologists of the capitalist system. Although this circumstance continually brings an unwelcome number of new soldiers of fortune into the field and into competition with the already existing individual capitalists, it also reinforces the supremacy of capital itself, expands its base and enables it to recruit ever new forces for itself out of the substratum of society. In a similar way, the circumstance that the Catholic Church, in the Middle Ages, formed its hierarchy out of the best brains in the land regardless of their estate, birth or

6. Telle est, sommairement résumée, la thèse que développe Boudon dans *L'inégalité des chances*, Paris, Hachette, 1985 (1973).

fortune, was one of the principal means of consolidating ecclesiastic rule and suppressing the laity[7].

Voici un cas où le groupe (le capital en tant que classe) a des intérêts collectifs différents de ceux de ses membres (les capitalistes individuels), c'est supposer que le capital dispose des capacités mentales qui lui permettent: a) de distinguer entre les intérêts à court terme de ses membres et ses propres intérêts à long terme; b) de discriminer entre bons et médiocres candidats au titre de capitaliste et de ne recruter que les meilleurs. Exposée ainsi, l'explication impute à une catégorie analytique construite a posteriori des capacités et des caractéristiques propres aux seuls individus. Mais soyons indulgents et admettons qu'il ne s'agit que d'une façon malheureuse de parler, que par capital Marx entend effectivement les individus capitalistes considérés dans leur pluralité et non une abstraction. Le problème est loin d'être résolu pour autant. Il faudrait en effet expliquer alors: a) comment ces individus arrivent à prendre conscience des intérêts du groupe auquel ils appartiennent lorsque ces intérêts entrent en contradiction avec les leurs; b) pourquoi certains seraient alors prêts à se sacrifier dans les intérêts du groupe; ou c) comment certains en arriveraient à former une coalition et à entreprendre une action collective dans le but immédiat d'éliminer des concurrents, mais dans le but ultime de les remplacer par des concurrents plus aptes plutôt par que eux-mêmes. La distinction entre intérêts individuels à court terme et intérêts collectifs à long terme est, on le voit, construite par l'analyste pour fournir une base à l'opposition qu'il trace entre les individus et le groupe. Le vice de l'explication consiste ici à présenter comme un processus téléologique une conséquence non voulue (l'émergence des *self-made men*) engendrée par une structure de relations complexes (la compétition). Ce que l'individualisme méthodologique refuse, en somme, c'est l'anthropomorphisme ou l'animisme d'un tel type d'explication.

2. LA DÉFENSE DE L'INDIVIDUALISME MÉTHODOLOGIQUE: UN IMPÉRATIF POLITIQUE?

Il convient maintenant de revenir au problème posé en début de texte et de nous interroger sur la relation qu'entretiennent individualisme méthodologique et individualisme politique. Notons que l'opinion à cet égard est indépendante de la position politique des auteurs et de leur attitude favorable ou

7. Ce passage, extrait du troisième volume du Capital est cité par Elster dans *Explaining Technical Change*, Cambridge University Press, 1983, p. 59.

non à l'endroit de l'approche individualiste. Ainsi, des auteurs aussi différents que Hayek et Lukes s'entendent pour estimer que les deux individualismes sont étroitement liés: pourtant, le premier est libéral quand le second ne l'est pas, celui-ci rejette les prétentions de l'individualisme méthodologique alors que celui-là y voit la seule méthode appropriée aux sciences sociales. De la même façon, le libéral Buchanan et le marxiste Elster s'accordent sur le caractère *wertfrei* de l'individualisme méthodologique. Quel terme de l'alternative faut-il choisir?

2.1 Plusieurs de ceux qui affirment l'indépendance logique des deux individualismes se placent eux-mêmes dans une position gênante lorsqu'ils critiquent l'approche holiste, collectiviste ou organiciste. Ainsi, Boudon oppose à la *méthode* individualiste l'*idéologie* holiste apparaissant «lorsque l'observateur a le sentiment que les structures sont condamnables (...)»[8]. Ludwig von Mises affirme tantôt que l'opposition individualisme/collectivisme est une question purement scientifique et tantôt que le recours au collectivisme s'explique par des arrière-pensées politiques[9]. Selon James Buchanan, ceux qui n'envisagent pas l'État d'un point de vue individualiste feraient de lui un despote bienfaisant[10]. Ces assertions ne sont pas insoutenables, mais pour s'y tenir, il faut renoncer à l'idée d'une indépendance logique absolue entre choix méthodologique et position politique. L'attitude d'un Hayek apparaît plus juste par sa symétrie: l'individualisme politique serait dérivé de l'individualisme méthodologique tout comme le collectivisme politique le serait du collectivisme méthodologique. Mais cette façon d'envisager le problème a quelque chose de gênant: en effet, ou bien le pluralisme des méthodes est aussi irréductible que celui des valeurs politiques et il faut alors faire son deuil de l'objectivité et de l'universalité de la science; ou bien l'on affirme l'existence de celles-ci et, le libéralisme en constituant la conclusion obligée, ses adversaires n'ont qu'à s'incliner devant la vérité révélée. Ce choix

8. R. Boudon, «Individualisme et holisme dans les sciences sociales», in P. Birnbaum et J. Leca, *Sur l'individualisme*, Paris, Presses de la Fondation nationale des sciences politiques, 1986, p. 58.

9. Ainsi Mises écrit-il tout à la fois: «the epistemological controversy between individualism and collectivism has no direct reference to (the) purely political issue» (*The Ultimate Foundation of Economic Science*, Kansas City, Sheed Andrews and McMeel Inc., 1962, p. 82), et: «Hypostatization is not merely an epistemological fallacy (...). In the so-called social sciences it more often than not serves definite political aspirations in claiming for the collective as such a higher dignity than for the individual (...)», (*ibid.*, p. 79).

10. J. Buchanan, *Fiscal Theory and Political Economy*, Chapel Hill, University of North Carolina Press, 1960.

entre d'un côté la tour de Babel et de l'autre le dogmatisme doctrinaire ne plaide guère en faveur de la solution hayékienne.

2.2 Mais écartons la critique politique du holisme telle qu'elle s'exprime chez bien des tenants de l'individualisme et demandons-nous s'il est possible de sauver l'idée d'une indépendance logique entre les deux individualismes. Ce sauvetage est possible si l'on prend appui sur l'argument d'une tradition individualiste à laquelle n'adhèrent pas que des auteurs libéraux. Nous n'avons pas l'intention de faire ici la démonstration de l'existence de cette tradition: les éléments de cette démonstration apparaissent dans le *Dictionnaire critique* de Boudon et Bourricaud ainsi que dans l'ouvrage consacré à Marx par Elster. Qu'il suffise de dire qu'on trouve chez Marx, à côté d'explications de type collectiviste ou fonctionnaliste, d'autres explications conformes aux préceptes de l'individualisme méthodologique et présentant les phénomènes sociaux en tant que conséquences non voulues de l'action humaine. L'individualisme méthodologique ne conduit pas donc nécessairement à des conclusions politiques libérales. On peut souscrire à l'individualisme comme méthode sans pour autant donner sa foi au credo libéral; on peut tout aussi bien adhérer à celui-ci et renoncer à l'individualisme comme mode d'investigation des phénomènes sociaux[11]. Les critiques qui s'acharnent à vouloir démontrer le caractère «idéologique» (au sens althussérien du terme) de l'individualisme méthodologique et réduisent celui-ci à une sorte de caution qu'utiliseraient les libéraux pour coiffer leurs travaux d'une auréole scientifique font donc fausse route.

3. EFFET IDÉOLOGIQUE DE L'INDIVIDUALISME MÉTHODOLOGIQUE

Il n'empêche, dira-t-on, que les deux individualismes ont un air de famille indéniable. Cet apparentement tient à un effet idéologique. Nous empruntons cette expression à Maurice Lagueux[12], pour qui la conception opposant idéo-

---

11. C'est à notre avis le cas de Hayek qui, sans le déclarer nommément, a abandonné l'approche individualiste au profit de ce qu'on pourrait appeler une théorie des normes sociales. Plutôt que d'opposer l'individualisme au collectivisme, il oppose maintenant l'approche évolutionniste à l'approche constructiviste (voir à ce sujet *Rules and Order*, Chicago, University of Chicago Press, 1973).

12. Voir M. Lagueux, *Le néo-libéralisme comme programme de recherche et comme idéologie*, Cahier du département de philosophie n° 8811, Université de Montréal, 1988, et «Le néo-libéralisme et la gauche», in L. Beaudry et L. Jalbert, *Les métamorphoses de la pensée libérale*, Sillery, Presses de l'Université du Québec, 1987, p. 157-191.

logie et science est à rejeter. Confortant les options socio-politiques d'une personne ou d'un groupe, l'idéologie doit être vue comme effet; celui-ci sera d'autant plus fort qu'il originera du discours de la science. En ce sens, une théorie ou une analyse seront parfaitement scientifiques et n'en généreront pas moins un effet ou un impact idéologique; on pourrait même dire que plus l'analyse ou la théorie seront conformes aux critères de la science, plus l'effet sera marqué. Pour Lagueux, l'idée de la «main invisible», celle des conséquences non voulues, contributions importantes à l'intelligibilité du monde social, exercent un effet idéologique. Il en va de même, selon nous, de l'individualisme méthodologique, lorsque ses avocats comparent leur attitude à l'égard du sujet de l'explication à celle qu'adoptent les holistes.

Il existe en effet un parallèle frappant entre le principe d'explication prescrit par l'individualisme méthodologique et un élément central de l'argumentaire libéral. Pour le libéral, personne n'est en mesure de définir un intérêt général ou un bien commun susceptible de commander la conduite des individus; ceux-ci savent mieux que quiconque quels buts ils doivent poursuivre (ou, pour parler comme Hayek, «nobody can know who knows best»[13]). Pour l'individualiste méthodologique, «no superior knowledge the observer may possess about the object, but which is not possessed by the acting person, can help us in understanding the motives of their actions»[14]. Cette convergence apparaît avec encore plus d'évidence lorsqu'on voit Boudon et Bourricaud reprocher aux structuralistes des années soixante de «gomme(r) la marge d'autonomie laissée à l'agent ou à l'acteur social par les structures»[15]. S'ils tiennent à ne pas quitter le terrain strictement méthodologique, tout ce que les individualistes peuvent imputer aux structuralistes, c'est de se contenter d'explications inachevées parce que dépourvues de micro-fondements ou encore simplistes parce que «substituant des typologies sommaires à la diversité des types sociaux» et «ramenant la complexité structurelle des systèmes d'interdépendance à quelques variables auxquelles on accorde un poids arbitraire»[16]. Or, en reprochant aux non-individualistes de considérer le sujet comme «manipulable à merci»[17] et en leur opposant une méthodologie qui prétend se fonder sur la reconnaissance de son autonomie, les individualistes suggèrent que cette question hautement normative relève d'un tribunal méthodologique. Dès lors, des propositions politiques apparaî-

---

13. F. Hayek, «Individualism: True and False», *Individualism and Economic Order*, Chicago, University of Chicago Press, 1948, p. 15. C'est l'auteur qui souligne.
14. F. Hayek, «The Facts of the Social Sciences», in *op. cit.*, p. 60.
15. Boudon et Bourricaud, *op. cit.*, p. 583.
16. *Ibid.*
17. *Ibid.*, p. *xx*.

tront comme le prolongement de ce précepte méthodologique bénéficieront du renfort que leur apportera sa fécondité. Or, celle-ci sera d'autant plus admise si les auteurs qui acquiescent à ce précepte proviennent d'horizons politiques divers.

En fait, si l'on examine les choses de près, on constatera que la «liberté» ou l'autonomie reconnue par l'individualiste méthodologique au sujet de l'explication n'est pas du même genre que celles mises de l'avant par le libéral dans sa doctrine politique. La liberté que la méthode individualiste reconnaît à l'individu-élément d'explication est en effet très limitée: tout comme l'individualiste ne se satisfait pas de voir l'individu disparaître sous des structures qui se voient investies d'une priorité explicative, ses adversaires peuvent lui reprocher de subordonner les individus réels à l'image qu'il construit a posteriori et de la situation et des stratégies desdits individus. Cette reconstruction est bien sûr une condition même de l'analyse et l'individualiste ne peut s'y soustraire. Mais il nous importe seulement ici de montrer que l'autonomie de l'individu dans l'ordre de l'explication et l'autonomie de l'individu dans la société ne sont pas du même genre, quoique leur air de famille génère un effet idéologique pouvant conforter les conclusions libérales d'auteurs se réclamant de la méthode individualiste.

4. INDIVIDUALISME MÉTHODOLOGIQUE ET CRITIQUE DU DISCOURS NORMATIF

On a pu écrire que l'individualisme méthodologique invitait les sciences sociales à une prophylaxie du langage. Cet usage critique a également sa place dans le domaine du discours politique normatif, lequel est imprégné de conceptions animistes ou anthropomorphiques et d'arguments fondés sur une appréciation peu réaliste des limites de l'esprit humain.

4.1 On entend ou on lit fréquemment que tel phénomène déplorable (il peut s'agir de la délinquance juvénile, de la violence familiale, du suicide, de la dénatalité, etc.) survient parce que «la société le veut» ou encore que «le système l'impose». Bien sûr, ni la société ni le système ne veulent rien, puisque ce ne sont pas des entités capables de volition: on a ici un cas d'animisme, patent et répandu. Mais ceux qui parlent ainsi se défendront sans doute en arguant qu'il ne s'agit que d'une façon maladroite de s'exprimer, qu'ils ne commettent pas l'erreur grossière de considérer la société ou le système comme des êtres doués de volonté, que ce qu'ils veulent dire va à peu près comme suit: la conduite des individus s'explique par la pression qu'exercent sur eux des normes et des valeurs contraignantes. Cette nouvelle

formulation est d'autant plus discutable qu'au lieu de déboucher sur le fatalisme auquel elle devrait conduire, elle mène le plus souvent à un volontarisme débridé («il faut changer la société, il faut changer le système») qui réclame à grands cris l'intervention gouvernementale. Mais croire qu'on peut, comme s'il s'agissait d'un jeu de blocs, changer la société ou le système et se prémunir ainsi des phénomènes que l'on déplore, n'est-ce pas se représenter cette société ou ce système comme les produits d'une intelligence ordonnatrice? L'individualisme méthodologique ne nous conduit pas à refuser toute intervention destinée à corriger un état de choses jugé indésirable. Mais il fait voir comment de tels diagnostics et de telles solutions escamotent la complexité des structures qui relient les individus et engendrent des conséquences non voulues.

4.2 Dans un récent article, Paul Thibaud justifie la reconnaissance des droits dits sociaux (droit au travail, à la santé, à un revenu décent, etc.), par l'*obligation* qui est faite à chacun d'être *solidaire* de tous ses concitoyens. Mais en quoi consiste cette obligation? Comment démontrer son existence? Pour Thibaud, nous nous sentons «obligés de chercher, d'imaginer, de préparer le bonheur de nos enfants (et) il en est de même de l'épanouissement de nos concitoyens»[18]. Ce passage de la progéniture à la communauté politique entière est-il admissible? On comprend qu'un individu se soucie du bonheur de ses proches et singulièrement de celui de ses enfants: il y a entre ces personnes une solidarité organique, une obligation profondément ressentie; le sens commun en témoigne lorsqu'il juge «dénaturés» des parents qui violentent leurs enfants. Il nous semble difficile de prétendre que des sentiments semblables subsistent à l'échelle d'une société, dans laquelle les individus demeurent des inconnus les uns pour les autres. Alors qu'on peut très vraisemblablement croire que la grande majorité des parents chercheraient à subvenir aux besoins de leurs enfants même s'il n'existait pas d'obligation légale à cet effet, il est plus difficile d'imaginer qu'il en irait de même si, par exemple, le paiement de la part d'impôt destiné à l'aide sociale était laissé à la volonté de chacun. C'est supposer aux individus une conscience et une sensibilité qu'à l'évidence ils ne détiennent pas que de leur imputer une telle obligation, une telle solidarité. L'individualisme méthodologique ne nous dit pas ici que les mesures de redistribution sont injustifiables ou indésirables; mais il nous montre qu'en attribuant à la population d'un pays la proximité et

18. P. Thibaud, «Les chemins de la solidarité», *Esprit*, novembre 1987, p. 53.

les sentiments qui unissent ordinairement les membres d'une famille, on donne à ces mesures une justification bien fragile[19].

4.3 Un exemple plus intéressant nous est fourni par Serge-Christophe Kolm. Cet auteur soutient que des groupes peuvent détenir des droits qui ne se réduisent pas à ceux de leurs membres, voire même des droits dont les «défenses ou promotions s'opposent à des volontés d'individus, peut-être même de ceux qui appartiennent à ces mêmes groupes»[20]. Parmi ces droits, ceux dont Kolm traite le plus longuement sont ceux qu'il appelle les droits des cultures et des langues, lesquelles seraient menacées par la «grande vague d'uniformisation culturelle»[21] que constitue la modernité. Il vaut la peine de citer son plaidoyer:

> Il y a (...) certainement un essentiel *droit des cultures* à conserver certains de leurs traits, opposable le cas échéant à des droits d'individus. On doit considérer, plus explicitement, des *droits des langues humaines* à survivre. Puisqu'il est inhabituel (mais pas impossible) de considérer qu'une culture est douée de volonté, et que c'est encore plus vrai d'une langue, ces droits doivent s'entendre comme des devoirs correspondants, de les respecter ou faire respecter, qu'ils opposent aux autres entités sociales. Leur manifestation se réalise par des protections, des soutiens ou subventions de maintien de traits culturels, d'explications en leur faveur, de leur transmission par l'éducation (langues en particulier), de conservation de lieux, constructions, écrits, etc., qui leur sont essentiels, par le contrôle de certains contacts ou moyens de communication, en équilibre quand il y a lieu avec des droits d'individus à bénéficier d'avantages du modernisme[22].

---

19. Une fois que l'on a décidé qu'il fallait venir en aide aux «pauvres», toute la question consiste bien sûr à déterminer qui sont ces pauvres, quelle forme d'aide leur sera accordée, comment celle-ci sera distribuée, qui la versera, quel en sera le montant (s'il s'agit d'aide financière), etc. On voit mal en quoi la reconnaissance de «l'obligation de solidarité» permettra d'échapper à la définition de normes, sur laquelle, nous dit Thibaud, l'État de bien-être a buté, ce qui explique sa remise en cause (*Ibid.*, p. 55). Il semble que dans les sociétés rurales dont la petite taille rendait plus probable la solidarité entre membres de la communauté, l'aide collective n'était accordée qu'à des indigents dont le sort malheureux n'était manifestement pas dû à leur propre impéritie: orphelins, veuves, infirmes, vieillards (voir sur ce point S. Popkin, The *Rational Peasant*, Berkeley, University of California Press, 1979, p. 47). Il s'agissait en somme de critères objectifs dont la vérification était à la portée des individus qui contribuaient, non d'un «besoin» (...) susceptible d'être débattu (...) (et dépendant) du contexte matériel et moral (et) du projet d'épanouissement des personnes concernées» (Thibaud, *loc. cit.*, p. 56).

20. S.-C. Kolm, *Le contrat social libéral*, Paris, PUF, 1985, p. 267.

21. *Ibid.*

22. *Ibid.*, p. 268.

Nous n'entendons pas discuter ici la question de savoir si une culture ou une langue peuvent être douées de volonté: l'idée nous paraît singulièrement anthropomorphique, mais inutilement provocatrice puisqu'inessentielle à l'argumentation de Kolm, celui-ci estimant que même une entité qui «n'est pas (...) clairement dotée de volonté propre»[23] peut avoir des droits. La question est plutôt de savoir en quoi consistent concrètement les droits que Kolm reconnaît aux cultures et aux langues. S'il s'agit simplement de poser que chaque individu a le droit de parler sa langue maternelle et qu'il ne peut en cette matière subir de coercition, il n'y a là qu'un droit d'individu et l'on voit mal pourquoi il serait nécessaire d'attribuer des droits à la langue elle-même. Mais ce n'est pas cela, manifestement, que Kolm a en tête. Si les droits des cultures et des langues ne se réduisent pas à ceux que détiennent les individus appartenant à ces cultures ou parlant ces langues, s'ils peuvent, le cas échéant, s'y opposer, c'est qu'ils ont trait à autre chose qu'à une sphère d'action culturelle et linguistique privée, à savoir la survie ou le développement de ces cultures et de ces langues. Cela veut dire que dans les cas où l'on jugerait une culture ou une langue menacées de disparition par les «choix volontaires»[24] des individus parlant cette langue ou appartenant à cette culture, les droits de la culture ou de la langue primeraient sur ceux des individus. Il est très important de noter que ce contre quoi sont affirmés les droits des cultures et des langues, ce sont les choix *volontaires* des individus. Si ces choix étaient contraints, il n'y aurait nul besoin de faire appel à des droits des cultures et des langues, puisqu'on pourrait s'opposer à cette coercition au nom des droits d'individus. En somme, on se trouve dans la situation suivante: des individus qui n'ont pas limité ou enfreint les droits d'autres individus pourraient voir les leurs limités ou enfreints, parce que les choix volontaires qu'ils font *mais n'imposent à d'autres* mettraient en péril une culture ou une langue. Par exemple, cela pourrait vouloir dire que des parents ne pourraient faire éduquer leurs enfants dans une langue autre que celle jugée en danger ou encore que le recours à une autre langue pour certains types de communication pourrait être interdit. Voilà à quoi pourraient ressembler les droits des cultures et des langues défendus par Kolm.

À quoi peut bien servir l'individualisme méthodologique dans l'analyse d'une telle position? La méthode individualiste ne nous dira certes pas si telle mesure est préférable à telle autre dans telle situation; mais elle nous aidera à clarifier les termes du problème. Demandons d'abord pourquoi il faudrait défendre ces droits des cultures et des langues contre les droits d'individus

23. *Ibid.*, p. 267.
24. *Ibid.*, p. 268.

qui font pour eux-même (ou pour leurs enfants) des choix qu'ils n'imposent pas aux autres. C'est, nous dit Kolm, parce que «ces individus sont généralement divisés en leur intérieur, (qu')ils prévoient souvent fort mal les conséquences à long terme, (que) les pressions sociales diverses jouent un grand rôle»[25]. Mais quel ingénieur des âmes saura déterminer laquelle des moitiés de l'individu a raison? Quel devin saura nous éclairer sur les conséquences à long terme des choix individuels? Quelle volonté supérieure saura échapper aux pressions sociales et juger de la situation en toute autonomie? Comme il s'agit ici de définir des protections qui auront force légale, il est clair que Kolm songe au gouvernement. Or, d'un point de vue individualiste, le gouvernement n'est pas un despote bienfaisant et omniscient mais simplement une association d'individus. Les droits des cultures et des langues ne sont donc qu'une désignation élégante des mesures que *ces* individus jugent nécessaires à la survie de la culture ou de la langue qu'ils estiment menacées; comme ces prétendus droits vont à l'encontre ou limitent les droits des individus qui ne partagent pas les mêmes objectifs ou encore n'établissent pas le même diagnostic, on peut dire qu'on a ici tout simplement un cas où certains individus qui ne partagent pas les mêmes objectifs ou encore n'établissent pas le même diagnostic, imposent leurs vues à d'autres et utilisent le langage rassurant des droits pour donner une couverture respectable à cette opération de coercition. La reconnaissance des droits des cultures et des langues n'impliquerait pas de coercition s'il y avait unanimité pour reconnaître ceux-ci, pourrait-on objecter. Mais justement, il n'y aura jamais unanimité, puisque ce sont les choix volontaires dissidents de certains individus qui amènent à plaider l'existence de droits des cultures et des langues: ceux-ci ne sont invoqués que parce que le comportement desdits individus est jugé indésirable. Ce sera donc, dans le meilleur des cas, une majorité qui imposera sa volonté à la minorité.

Insistons en terminant sur le fait que l'individualisme méthodologique ne nous commet nullement à une position politique, il ne nous dit pas qu'il est préférable de faire ceci plutôt que cela. Mais il nous invite à considérer d'un oeil critique les arguments utilisés, à interroger le sens des mots qui servent à justifier une position. En l'occurrence, l'approche individualiste nous montre ici que l'attribution de droits à des entités qui ne sont pas des personnes constitue un recours frauduleux au mot droit ou, à tout le moins, implique une toute autre définition de ce mot que celle à laquelle il renvoie lorsqu'il est pris dans son sens classique. Ceci ne veut pas dire que l'individualisme méthodologique invalide le recours à toute mesure destinée à

25. *Ibid.*

protéger une langue ou une culture; ce qu'il invalide, c'est l'euphémisme qui consiste à dire que l'on défend un droit lorsqu'en fait on exerce un pouvoir.

Achevé d'imprimer
en octobre 1990 sur les presses
des Ateliers Graphiques Marc Veilleux Inc.
Cap-Saint-Ignace, Qué.

BNQ
000 360 892

Le questionnement à l'origine du colloque sur "Les avenues de la science politique : théories, paradigmes et scientificité" témoigne d'une préoccupation commune à un ensemble de disciplines en sciences sociales : préoccupation au sujet du décloisonnement des disciplines; interrogations à l'égard de nouveaux paradigmes émergeant en sciences sociales; évaluation de la contribution des femmes au développement de la connaissance à l'intérieur des diverses disciplines. Ce type de questionnement s'inscrit dans le cadre d'une démarche plus générale visant à repenser les pratiques, les formes de la recherche, les manières de connaître, lesquelles font actuellement l'objet de travaux importants dans le champ des sciences sociales et en particulier en science politique.

Il ne s'agit certes pas de faire le point mais de contribuer à clarifier l'état de la question, d'essayer d'indiquer quelques avenues théoriques ou paradigmatiques de notre discipline. Et ce, d'autant plus que cet objectif académique s'inscrit dans une conjoncture sociale et politique d'enquête sur les programmes, les disciplines, l'enseignement, la recherche, la place de ces savoirs dans nos sociétés (Rapport Maheu, Conseil des Universités). Pour ce faire, il nous est apparu évident qu'une collaboration étroite avec des philosophes, sociologues et historiens-nes était nécessaire pour mener à bien une telle entreprise.

L'objectif fondamental du colloque est de permettre à des chercheurs-res canadiens-nes, étrangers-ères d'échanger et de confronter leurs analyses en vue de dégager des perspectives sur l'état actuel des théories en science politique. Il va sans dire qu'un tel colloque sollicite l'apport de plusieurs courants théoriques issus des diverses disciplines des sciences sociales.

Nous avons donc conçu un colloque interdisciplinaire dans la mesure où le sujet dépasse les limites de la discipline.

ISBN 2-89245-999-0